This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

39. m. 16

Parcival-Studien.

Zweites Heft.

Von

San-Marte

(A. Schulz, Königl. Preuß. Regierungsrath im Provinzial-Schulkollegium zu Magdeburg, Mitgliede des Thüringisch-Sächsischen Vereins für Erforschung des vaterländischen Alterthums und seiner Denkmäler, der Königl. Deutschen Gesellschaft zu Königsberg in Pr., der Berliner Gesellschaft für Deutsche Sprache, des Vereins für Thüringische Geschichte und Alterthumskunde zu Jena und des Gelehrtenausschusses des Germanischen Museums).

Halle,
Verlag der Buchhandlung des Waisenhauses.
1861.

Ueber das Religiöse

in den Werken

Wolframs von Eschenbach

und die

Bedeutung des heiligen Grals

in dessen „Parcival."

Herausgegeben

von

San-Marte (A. Schulz).

Halle,
Verlag der Buchhandlung des Waisenhauses.
1861.

„Es muß eines Dinges ein Anfang ſein,
und ein Anfänger iſt aller Ehren werth.“

Johannes Agricola.

Herrn

K. A. Koberstein,

Professor an der Landesschule Pforta, Ritter des R. A. O. IV., Dr. Philos., Mitglied der Deutschen Gesellschaft zu Leipzig,

in aufrichtiger Verehrung und Dankbarkeit

zugeeignet.

Vorwort.

Die Werke Wolframs von Eschenbach haben seit einer Reihe von Jahren die mittelhochdeutsche Philologie lebhaft beschäftigt; Archäologie und Historie haben sich bemüht, zu einer Menge von Beziehungen und Dunkelheiten Erläuterungen zu bringen; überall wird der fromme Sinn des Dichters und die religiöse Tendenz seiner Dichtungen rühmend anerkannt und als das Hervorstechende an ihnen bezeichnet — gleichwohl aber hat der Sprachforscher wie der Theologe bisher gemieden, das darin herrschende Christenthum und den darin vorwaltenden Bibel- und Kirchenglauben im Zusammenhange näher zu erörtern und festzustellen. Die Mühe einer solchen Untersuchung dürfte weder für überflüssig noch für undankbar, ja vielmehr für unerläßlich zum richtigen Verständniß insbesondre des „Parcival" zu erachten sein: und sie ist nicht leicht. Denn so tief religiösen Inhalts auch seinem innersten Kerne nach jenes Gedicht ist und so bestimmt der Dichter auch schon an die Spitze desselben dasjenige stellt, was zum ewigen Heile und zur Verdammniß führt, so wenig trägt er doch eine theologische Lehrhaftigkeit zur Schau und konnte noch weniger ein Lehrgebäude der Dogmatik in klarem Umriß darin aufstellen. Er redet gerade in diesem Gedicht über die christlichen Glaubenswahrheiten und Glaubensthatsachen am wenigsten in den hergebrachten Formeln der katholischen Kirche; anders dagegen im „Wilhelm von Orange". Denn die Geschichte eines Heiligen dieser Kirche, die Legende als solche forderte und bedingte einen festeren Anschluß auch an deren Sprache, Vorstellungen und Bekenntnißformeln.

Wolfram gesteht uns, daß er weder lesen noch schreiben konnte; wenn dennoch eine ungemein genaue Bibelkenntniß aus seinen Dichtungen hervorgeht und häufig sein Vers sich dem Bibelwort auf's Engste anschließt, so dürfen wir gleichwohl nicht annehmen, daß er unmittelbar aus der h. Schrift geschöpft hat. Viele Sprüche und Sätze mögen zwar damals vielleicht mehr als jetzt Gemeingut der Gebildeten und Frommen gewesen sein, allein es gewinnt auch die Vermuthung an Wahrscheinlichkeit, daß Vieles davon ihm schon sein französischer Dichter Kyôt überlieferte, was er im Geist des Evangeliums weiter verarbeitet hat. Und war jener Kyôt von Provenz eben jener Guiot von Provins, über den wir im ersten Heft unsrer Studien gehandelt haben, jener freidenkende Kluniacensermönch, sein Vordichter, so hatte er in ihm eine sehr tüchtige bibelkundige Quelle. Was jedoch diesem, jenem oder Wolfram davon eigenthümlich angehört, läßt sich vor Auffindung von Kyots Gedichte nicht entscheiden, und muß bis dahin uns das genügen, was Wolfram uns überliefert hat. So klar die vielfachen Beziehungen in den Aussprüchen des Dichters zum Bibelworte sind, so schwer erkennbar ist doch das Verhältniß des Dichters zu den Lehren einzelner Kirchenväter und Scholastiker, und manchen positiven Satzungen der Kirche, welche bis 1205 noch durch kein Tridentinum bestimmt formulirt waren, ja von denen ganze Abschnitte noch angezweifelt, dahin gestellt gelassen, oder entschieden bestritten wurden. — Da Wolfram selbst kein dogmatisches System gegeben hat und in seiner Dichtung geben konnte, so bleibt es uns auch fern, ein solches etwa aus seinen Werken nach seinen Ideeen zusammenstellen zu wollen; noch weniger konnten wir uns die Aufgabe stellen, die Religionslehre des zwölften Jahrhunderts, wie sie aus den verschiednen Dichtern und andern Schriftstellern dieser Zeit etwa herauszudeduciren wäre, zur Anschauung zu bringen, weil jeder Dichter dabei seinen individuellen Standpunkt einnimmt und sie unter einander so wesentlich abweichen, wie die Kirchenlehrer und die mannigfaltigen Secten jener Zeit selbst. Vielmehr mußten wir uns darauf beschränken, die Aeußerungen Wolframs, wie er sie geboten hat, nur an die christliche Dogmatik anzuknüpfen und ihren Zusammenhang mit derselben zu zeigen. Als Leitfaden dienten uns u. A. m. dabei vornehmlich „W. Münscher, Handbuch der Dogmen-

geſchichte, Marburg, 1797." Deſſelben Lehrbuch der chriſtlichen Dogmengeſchichte, herausgegeben von Daniel v. Cölln, Ed. 3. Caſſel, 1832. — Gieſeler's Dogmengeſchichte, herausgegeben von Redepenning, Bonn, 1855; und vom katholiſchen Standpunkt: H. Klee, Lehrbuch der Dogmengeſchichte, Mainz, 1837. — Wenn der Verfaſſer bei ſeinen Unterſuchungen ſich auch vielfach des rathenden Beiſtandes gewiegter Theologen zu erfreuen hatte, und er es nicht an Studien in einem ihm urſprünglich fremden, ſo weitſchichtigen und ſchwierigen Gebiete hat fehlen laſſen, ſo iſt ihm, als Nichttheologen, doch dabei die Unzulänglichkeit ſeiner Kräfte vollkommen zum Bewußtſein gekommen und er erkennt ſehr wohl, um wie viel erſchöpfender und befriedigender die Aufgabe von einem geſchulten tüchtigen Theologen zu löſen wäre — wenn ein ſolcher nach genügender Einweihung in Wolframs Werke zu deren Löſung ſich entſchlöſſe. Nur wegen des beharrlichen Schweigens der beſſer Befähigten tritt er daher in die Schranken und beanſprucht von der Kritik die Nachſicht, die dem Laien bei guter Abſicht wohl zu ſchenken iſt. Mit Nachdruck bevorwortet er daher: es ſoll in dieſem erſten Verſuch, dieſe unſre Dichtungen von der religiöſen Seite her zu durchdringen, den Sachkundigen nur der theologiſche Vorrath in möglichſt vollſtändigem Ueberblick vorgezeigt und ſo das Material offen und bereit gelegt werden, zu dem ſie angelockt werden ſollen und das weiter auszubeuten und beſſer zu verwenden ſie zu ihrer Aufgabe machen mögen. Das Verſtändniß unſers Dichters und ſeiner Zeit kann dabei nur gewinnen. Ob ich dem Theologen zuviel, dem Philologen zu wenig gegeben habe, wird jeder nach dem Maß ſeiner eignen Kenntniſſe verſchieden beurtheilen. Nothwendig war es, die Belegſtellen wörtlich einzurücken und nicht blos die Verszeile zu citiren, da nichts ermüdender und den Gedankengang hemmender iſt, als eine Menge Citate hintereinander nachzuſchlagen; auch ſtellt ſich ſo der häufige Einklang von Dichtervers und Bibelſpruch um ſo deutlicher heraus. Wiederholungen ſind möglichſt vermieden, wiewohl viele Ausſprüche an drei und mehr Stellen anzuführen geweſen wären. Auch die beobachtete Ordnung der Abſchnitte kann bemängelt werden; allein wer auf die Sache ſieht, wird durch die gewählte Form ſich nicht ſtören laſſen.

Durch die Untersuchungen im Allgemeinen Theile ist auch die Bedeutung des h. Grales in ein ganz neues Licht getreten und das h. Evangelium, nicht heidnisch-mythische, gnostische und andre ketzerische Elemente, oder blos „sagenhafte Züge“ werden fortan zum Verständniß des h. Grales und des „Gralkultus“ Führer sein müssen.

So mögen die Freunde unsers Dichters sich mit diesem ersten Versuch also wohlwollend genügen lassen und je gründlicher er ersetzt oder ergänzt wird, desto besser überhaupt und desto erwünschter

dem

Verfasser.

Magdeburg.

Inhalt.

Seite

Vorwort VII
Inhalt XI

Allgemeiner Theil.

Erster Abschnitt. Zur Glaubenslehre.

Gebet 3
Glaubensbekenntniß 4

Kap. I. Gott.

§. 1. Der Höchste 5
§. 2. Altissimus. Tetragrammatôn 6
§. 3. Diu hôhste hant 7
§. 4. Der Dreieinige (trinitas; trinitât) 8
§. 5. Vorwurf der Vielgötterei 10
§. 6. Schöpfer Himmels und der Erden (gotes hantgetât) 11
§. 7. Gottes Schöpfer-Liebe, -Freude, Kunst und Fleiß 13
§. 8. Eigenschaften Gottes 14
§. 9. Der Ewige und Vollkommenste 15
§. 10. Der Allwissende 15
§. 11. Der Allweise und Unerforschliche (sîn alt gemüete) 16
§. 12. Der Wahrhaftige 17
§. 13. Der Allmächtige 18
§. 14. Spender von Segen und Glück, Freude, Ehre, Noth und Sorgen (der sorgen tote, — urhap) 19
§. 15. Er ist hülfreich und gnädig, Lenker der Ereignisse, der Herzen und Thaten 20
§. 16. Der Allgerechte (der gotes slac) 21
§. 17. Der Allbarmherzige 22
§. 18. Anrufungen Gottes (Ohteiz. durch got. got halde, lône, hüete, bewar) 23

Seite

§. 19. Verbindung mit einer Perſon (got unde mir) 25
§. 20. Selbſtvergötterung von Menſchen 25

Kap. II. Jeſus Chriſtus.

§. 21. Symbolum Athanasianum 28
§. 22. Gottes Sohn, Fleiſch geworden 29
§. 23. Empfangen vom h. Geiſt, geboren von der Jungfrau Maria (diu hoehste küneginne) 29
§. 24. Von Judas verrathen (Pilâtus, Lazarus, Pêter, Tismas und Gestas, die zwei Schächer) 30
§. 25. Gelitten unter P. Pilatus, gekreuzigt, geſtorben und begraben (das Kreuz mit drîen orten) 31
§. 26. Geſtorben zur Erlöſung der Menſchheit 32
§. 27. Niedergefahren zur Höllen, am dritten Tage wieder auferſtanden (Eljas und Enoch. Nôê. Jop. Kaspar. Melchîor. Balthasân) 34
§. 28. Aufgefahren gen Himmel, ſitzet u. ſ. w. (der urteillîche tac) 36
§. 29. Der jüngſte Tag als Zeitbeſtimmung. Tag des Weltgerichts . . . 37
§. 30. Das Lamm Gottes (signum T an bîstal und übertür. Kriuce mit drîn orten, §. 25.) 38
§. 31. Plato und Sibylle, Verkünder von des Herrn Zukunft 40

Kap. III. Engel und Dämonen.

§. 32. Vom Weſen und Geſtalt (Licht und Finſterniß, Schwarz und Weiß) . 42
§. 33. Zeit ihrer Schöpfung (die himmliſche Schaar. Kerubîn) 44
§. 34. Geſang der Engel 46
§. 35. Klaſſen derſelben (neun Chöre) 47
§. 36. Sündenfall derſelben (der zehnte Chor) 48
§. 37. Mythe von Lucifer 50
§. 38. Engel, die im Kampf Gottes mit Lucifer theilnahmlos blieben (newederhalp gestuonden) 54
§. 39. Landwaltende, völkerführende Engel (72 Sprachen) 56
§. 40. Dämonen 57
§. 41. Die Heidengötter (Astaroth, Belcimôn, Bêlet, Radamant, Jupiter, Jûnô, Amor, Cupîdô, Vênus) 59
§. 42. Machmet, Apolle, Tervigant, Kâhûn 61
§. 43. Dämonen des germaniſchen Heidenthums (Zwerge, Palaker, Pilwîz) . 63
§. 44. Des celtiſchen Heidenthums (Elfen, Feeen, Eblis, der Teufel des Korans, Fee Morgane) 64

Kap. IV. Teufel und Hölle.

§. 45. Gottes Widerſacher 69
§. 46. Die Hölle (sûr unde heiz. helle-fiur, -bant, -porte, -pfat) . . . 71
§. 47. Fluch und Schimpfwort (verwâzen) 74

Seite

Kap. V. Paradies. Seele.

§. 48. Das irdische Paradies 76
§. 49. Das himmlische Paradies 77
§. 50. Die Seele. 78
§. 51. Zustand der Seele nach dem Tode (kein Fegefeuer) 80

Kap. VI. Adam. Sündenfall. Erbsünde.

§. 52. Adam (als Zeitbestimmung. Stammvater. Eva) 84
§. 53. Sündenfall des ersten Menschenpaares 85
§. 54. Dessen Folgen (wilde Begierden. Mißgeschaffne) 87
§. 55. Erbsünde (sippe mit Gott. Willensfreiheit) 89
§. 56. Erbtugend 91
§. 57. Einheit des Blutes (der Eheleute, Geschwister.) 93
§. 58. Verchsippe mit Gott 95

Kap. VII. Die Sacramente.

§. 59. Die Kirchenlehre 98

I. Taufe.

§. 60. Ihre Bedeutung 99
§. 61. Ihre Wirkung 100
§. 62. Ihr Element (Wasser) 101
§. 63. Kindertaufe. Taufformel und Ceremoniell 103

II. Abendmahl.

§. 64. Bedeutung und Wirkung (Hostie) 105
§. 65. Messe 107

III. Buße.

§. 66. Sünde. 1) Verletzung von Gottes Geboten. 2) Verletzung der Pflichten gegen den Nächsten. 3) Menschliche Sündhaftigkeit überhaupt. 4) Sündenschuld 110
§. 67. Beichte 115
§. 68. Genugthuung. 1) Fasten. 2) Wallfahrt. 3) Einsiedlerleben. 4) Gebet 117
§. 69. Nîgen. Venje 120
§. 70. Absolution 123

IV. Priesterweihe.

§. 71. Kirchenlehre (Heiligenverehrung) 124
§. 72. Der guote man. Grau (Kleidfarbe der Büßer) 127

V. Ehe.

§. 73. Das Wort êwa, ê (Brautgabe, Mitgift) 128
§. 74. Ring. Ringwechsel 129

Seite
§. 75. Vermählung 130
§. 76. Brautlauf. Hochzeitfeier 133
§. 77. Zweite Ehe 134
§. 78. Heidenehe 136

Kap. VIII. Zum Kultus.

§. 79. Gottesfriede (Karfreitag) 137
§. 80. Der nackte Altar. Eid auf Reliquien 138
§. 81. Begräbnißfeier (heilictuom) 139

Zweiter Abschnitt. Zur Sittenlehre.

Kap. IX. Herz.

§. 82. Bedeutung des Wortes 141
§. 83. Von und zu Herzen. Herzlich. Herzhaft. Beherzt 143
§. 84. Der ganze Mensch 144
§. 85. Hartes, kaltes Herz. Herzlos. Herzeleid. Herzensfreude. Herzensminne 145
§. 86. Herz und Leib, als gesonderte Persönlichkeiten 148
§. 87. Als Raum, Garten, Gemach, Wohnraum der Leidenschaften und Gemüthsregungen (nâchgebûr) 150
§. 88. Herz und Auge. Die Thräne 152

Kap. X. Tugend.

§. 89. Bedeutung: 1) Kraft, Macht. 2) virtus, angeborne Tüchtigkeit. 3) Tugend. 4) Edle feine Sitte 154

Kap. XI. Treue. Untreue.

§. 90. Zuverlässiges Versprechen, festes Worthalten 157
§. 91. Zuverlässigkeit. Rechtschaffenheit. Mannliche, dienstliche Treue . . . 158
§. 92. Pietas, der Eltern, Kinder, Verwandte 160
§. 93. Caritas. Nächstenliebe (helflîche, wîplîche triwe) 162
§. 94. Minne und triwe, Kardinaltugend 164
§. 95. Die Liebe Gottes zur Menschheit, Liebe des Menschen zu Gott . . 165
§. 96. Untreue 167

Kap. XII. Stäte und Unstäte.

§. 97. Staete. Beständigkeit. Beharrlichkeit 167
§. 98. Höchstes Beispiel: Gott und Tremuntâne 170

Kap. XIII. Der Falsch.

§. 99. Betrug, Heuchelei 170
§. 100. Das Schlechte überhaupt (valsche rede. velschen) 171
§. 101. Sittliche Verworfenheit. Kardinallaster 173

Seite

Kap. XIV. Zweifel. Wankelmuth.

§. 102. Zwîvel. Unentschlossenheit. Ungewißheit über Thaten oder Gesinnung 174
§. 103. Unsichre Seelenbeschaffenheit. Verzweiflung 175
§. 104. Wanc. Wankelmuth 176

Kap. XV. Demuth.

§. 105. Unterordnung. Barmherzigkeit 177
§. 106. Christliche Demuth 178

Kap. XVI. Schaam.

§. 107. Zucht und Schaam 178
§. 108. Aengstliche Zurückhaltung (schemelîch. schemend. verschamt. verschemen) 179

Kap. XVII. Kiusche.

§. 109. Zügelung der sinnlichen Begier und Leidenschaft (unkiusche) . . . 181
§. 110. Sanftmuth. Unterwürfiges Dulden 182
§. 111. Sittenreinheit. Keuschheit 183
§. 112. Enthaltsamkeit von Weltlust. Ascetisches Leben (magetuom) . . . 184

Kap. XVIII. Armuth.

§. 113. Niedriger Rang und Stand. Armuth (arm unde rîch. arm und edel. die minren und die mêrren) 186
§. 114. Zustand der Hülflosigkeit und Hülfsbedürftigkeit 187
§. 115. Selbsterwählte Armuth. Himmelstugend 188

Kap. XIX. Hochfahrt. Gier.

§. 116. Hochmuth, gegen Menschen und Gott 189
§. 117. Nît 190
§. 118. Ungenuht. gir. gît 191

Kap. XX. Saelde. Heil.

§. 119. Frou Saelde 192
§. 120. Gaben der Saelde (saeldehaft, saeldebaere, saeldebernd) 194
§. 121. Bona Fortuna 196
§. 122. Was Freude und Glück schafft 197
§. 123. Saelec. Saelekeit. Saeleclîch. Saeligen. unsaeligen 199
§. 124. Unsaelde Unsaelec 200
§. 125. Heil. (Gesund. Wohlergehn. Seligkeit. Unheil) 201

Kap. XXI. Wunsch.

§. 126. Personification 202
§. 127. Das zu Wünschende (wunschlîch) 203

Seite

Kap. XXII. Senen. Sûr.

§. 128. Senen. Bekümmerniß empfinden 205
§. 129. Sich senen umbe — nâch etwas (diu sene. Appetit) 206
§. 130. Sûr. Schwer zu ertragen, herbe, bitter 207
§. 131. Quaalvoll. Seelenverderblich 208

Besondrer Theil.

Erster Abschnitt.

Die kirchlichen Zustände des eilften und zwölften Jahrhunderts 211

Zweiter Abschnitt.

Der heilige Gral und sein Reich 228

Dritter Abschnitt. Die Lehre von der Buße und Heiligung.

Die Sünde des Amfortas 251
Die Schuld Parcivals und die unterlaßne Frage 258
Die verbotne Frage 271

Vierter Abschnitt.

Christenthum und Heidenthum und ihr Verhältniß zum h. Gral 273
Schlußbemerkung 277

Allgemeiner Theil.

Erſter Abſchnitt.

Zur Glaubenslehre.

Gebet,

Einleitung zum „Wilhelm v. Orange“ Wolframs v. Eſchenbach.

W. 1, 1. Ohne Falſch Du Reiner,
Du Drei und doch nur Einer,
Allerſchaffer, der Du biſt:
Wie ohne Anfang, alſo iſt
Ohn' End' auch Deine ſtäte Kraft.
Wenn ſie mich heiligend entrafft
Gedanken, die der Sünde ſind,
Biſt Du mein Vater, bin ich Dein Kind.
Du, edel hoch ob allem Adel,
Wenn ich mit Fehl Dir Leides thu,
So wende meinem Fehl und Tadel
Mit Gnaden Dein Erbarmen zu.
Laß nimmer mich, o Herr, vergeſſen,
Was Segens mir iſt zugemeſſen
Und endeloſer Wonnen.
Mir iſt die Lehre wohl bekannt:
Ich bin Dein Kind und Dir verwandt:
Ich arm, Du alles Reichthums Bronnen.
Daß Menſch Du wardſt, hat mich verwandt
Gemacht mit Deiner Göttlichkeit,
Und als Dein Kind bin ich genannt
Im Vater-Unſer ſonder Streit.
Vom Zweifel hat der Taufe Macht
Hülfreich Erlöſung mir gebracht.
Ich halte feſt mit gläub'gem Sinn,
Daß ich mit Dir gleichnamig bin.
Du Weisheit über allen Liſten,
Du biſt Chriſt, ſo bin ich chriſten.
Deiner Weit' und Höhe Schalten,
Deiner Ordnung tiefes Walten
Ward nie durchforſcht noch bis 2, 1 zum Ende.
Es zügeln Deine Hände
Der ſieben Sterne ſchnelle Kreiſe,
Den Himmel haltend im Geleiſe.
Luft, Waſſer, Erd' und Feuer zeugen

Von Deiner Kraft und ſind Dir eigen.
Gewild und Zahm an allem Ort
Beugt ſich gehorſam Deinem Wort.
Den lichten Tag, die dunkle Nacht
Schufſt Du mit Deiner Gottesmacht,
Und ordneteſt den Wechſelgang der Beiden.
Durch der Sonne Kommen und Scheiden.
Nichts kam und kommt Dir jemals gleich.
Du kennſt durchaus der Pflanzen Reich,
Ihr Wachsthum und der Steine Kraft.
Dein Geiſt gewaltig wirkt und ſchafft
In Wort und Laut der rechten Schrift.
Mein Sinn ergriff, was Dich betrifft,
Mit Kraft; die Kunſt doch iſt fern mir geblieben,
Zu leſen, was in den Büchern geſchrieben.
Ich hatte andren Lehrer nie;
Hab Kunſt ich, gab der Sinn mir ſie.

Glaubensbekenntniß

aus dem eilften Jahrhundert (Docen, Miscell. I, S. 10, 11.).

Ich glovbe an got vater almahtigin, der dir schephâr ist himilis vnd der erde, vnd aller der geschephidi. Vnd glovbe an sin einbornen sun, vnsern herrin heilant, vnd glovbe an den heiligen geist, daz die drignendi ein warir got ist, der dir ie was an angenge, vnd iemer ist an ende. vnd glovbe, daz der selbe gotis sun enphangin wart von dem heiligim geiste, geborn wart von minir frouwen scen Marien der ewigen meidi. Vnd glovbe, daz er gevangin wart, daz er gemartrot wart, daz er gecrucigit wart, daz er dar an erstarb an der mennischeit, niht an der gotheit. Ich glovbe, daz er begraben wart, daz er nider fvor zvo der helle, an dem dritin tage erstvont von mer todi, warri got mennisliki, vnd daz er zehimel fvor; da sizit er ze der zeswin sines vaters des almahtigin gotis; dannen ist er kvnftich zerteilin die lebintigin vnd die totin. Ich glovbe an den heiligin geist, die heilige Christenheit allicki gotilichi; vnd glovbe die gemeine allir gotis heiligin, ob ich si garne, vnd glovbe antlaz minir sunte nach warri riwe vnd nach dornahtichlicher becherde, vnd glovbe vrstente mines libes, vnd glovbe nach disem libe den ewigen lip. Amen. —

Das Gebet zu Anfang des „Wilhelm v. Orange", worin die wesentlichen Hauptstücke der christlichen Glaubenslehre klar und bestimmt berührt oder angedeutet werden, zeigt uns den Glauben des Dichters. Das dem athanasischen nachgebildete Glaubensbekenntniß des 11. Jahrhunderts ist das von der Kirche bereits angenommene, und vor der Zeit wie zur Zeit des Dichters gültige und herrschende. Beide Stücke mögen als Anhalt und Leitpunkte für die folgenden Abschnitte dienen.

Kap. I.

Gott.

§. 1. Der Höchste. Dem ersten Christenthum war nächst dem Dasein die Einheit Gottes das wichtigste Hauptstück seiner Glaubenslehre, das es ebensowohl gegen die Heiden als Polytheisten, als gegen die Gnostiker, welche, den Weltschöpfer von dem höchsten Gott, den Christus verkündigt habe, unterscheidend, leugneten, daß im A. und N. Testament ein Gott gelehrt werde, zu behaupten hatte. Als einen Gegenstand des Glaubens, nicht des Erkennens, stellten Gott die ältesten Kirchenväter dar, indem der Mensch nicht im Stande sei, selbst Gott auch nur soweit als dies überhaupt möglich sei, zu erkennen, sondern nur durch den göttlichen Beistand, den λόγος, dazu in Stand gesetzt werde. Wir finden daher bei den ältesten K. V. zwar die erhabensten Schilderungen von der Majestät Gottes, aber mit dem sichtbaren Bemühen, die Idee Gottes von allen materiellen Bestimmungen loszumachen, und anthropopathische Begriffe davon fern zu halten. Es ist die Sprache der H. Schrift, wenn sie Gott als das höchste und oberste Wesen bezeichneten: „Ich hebe meine Hände auf zu dem Herrn, dem höchsten Gott, der Himmel und Erde besitzt," 1. Mos. 14, 22. — „Denn unser Gott ist größer, denn alle Götter," 2. Chron. 2, 5. — „Ich bin der Erste und Ich bin der Letzte, und außer mir ist kein Gott," Jes. 44, 6 (Ps. 86, 8. — 96, 4.). — So auch der Dichter: der hoehste got, P. 119, 14. — der widersatz des hôhsten gots, P. 816, 29. Desgl. W. 213, 27. — 216, 3. — 260, 6. — 310, 18. — 331, 5.

Polytheistischer Ausdrucksweise nähert sich ausnahmsweise P. 121, 30, als Parcival den Karnahkarnanz erblickt: den dûht er als ein got getân, entsprechend der Auffassung der Heiden zu Zassamank, als sie Gahmuret herrlich geschmückt zum Kampf ausreiten sehn, P. 36, 20: ir gote im solten sîn gelîch. Denn wo Menschen festlich und prächtig geschmückt einhergingen, glaubte man Götter erscheinen zu sehen

[Grimm, Mythol. ed. 2. S. 23, Nt. **)]; und seinem Glauben gemäß spricht der heidnische Burggraf P. 43, 28: ein zornic got in daz gebôt. Allein schon P. 122, 22 kehrt Wolfram zur christlichen Ausdrucksweise zurück: der knappe wânde, ez waere got.

§. 2. Altissimus. Tetragrammaton. Alle Kirchenväter stimmen darin überein, daß Gott keinen eigentlichen Namen habe, weil er das einzige Wesen seiner Art sei, daher keines Namens zur besondren Bezeichnung und Unterscheidung von Andern bedürfe, wogegen die Heiden den Namen des Christengottes zu wissen verlangten, um ihn mit einem ihrer vielen Götter vergleichen zu können. Gegen die Meinung des Celsus: es sei gleichgültig, ob die Christen ihren höchsten Gott Jupiter, Zeus, Adonai oder Sabaoth, oder mit ägyptischen oder indischen Namen nennen, erklärt Origenes sich mit großem Eifer: denn jene Namen seien die Namen von Dämonen, die dem höchsten Gott nicht gegeben werden dürften; jenen heidnischen Göttern würden so viel schändliche Handlungen beigelegt, daß danach nicht unser Gott zu benennen sei; und endlich haben schon nach Plato die Namen nicht ihre Bedeutung dadurch, daß die Menschen sie ihnen beilegen, sondern durch ihre Natur und ihren Zusammenhang mit den Dingen; dies erweise sich durch die Wirkung der Namen in den Zauberformeln. Denn wenn man die Namen darin vertauschen oder in eine andre Sprache übersetzen wollte, würde die Formel keine Wirkung haben. Die Dämonen gehorchen der Beschwörung nur, wenn sie dabei mit ihren Namen genannt werden. Und ebenso wirken in den Beschwörungen der Christen auch nur die ächten überlieferten Gottesbezeichnungen und der Name Jesus, kein andrer. Selbst die griechischen Uebersetzungen der ebräischen Gottesnamen: Adonai, Sabaoth, würden sich nicht wirksam zeigen. Wenn uns daher, nicht im P., wohl aber im W. der lateinische Ausdruck Altissimus begegnet, so ist er nicht sowohl als Name, sondern als Uebersetzung der üblichen Bezeichnung zu verstehn: W. 100, 28: Ich weiz wol, Altissimus, daz du got der hoehste bist. — W. 216, 5. — 434, 23. — 454, 22.

Das Wesen Gottes ist so unermeßlich, daß es Worte nicht ausdrücken können, und die Juden pflegten aus heiliger Scheu den Namen Jehova, dem sie geheimnißvolle Kräfte beilegten, nicht auszusprechen. Hieraus entsprang die uns auch einmal begegnende Bezeichnung W. 309, 9: unser vater Tetragramatôn, hergenommen von den vier ebräischen Buchstaben des Namens Jehova, worüber Isidor. Orig. L. VII, c. 1 uns belehrt: „Tetragrammaton, quod proprie apud

Hebraeos in Deo ponitur, ioth, he, vau, he, i. e. duabus ia ia, quae duplicata ineffabile illud et gloriosum nomen Dei efficiunt; dicitur autem ineffabilis, non quia dici non potest, sed quia finiri sensu et intellectu humano nullatenus potest, et quia de eo nihil digne dici potest, Ineffabilis est.

§. 3. Die hôhste hant. Nicht blos im Mittelalter, sondern in den Sprachen aller Zeiten herrscht der Gebrauch, anstatt der Person oder des Pronomens eine Geistesthätigkeit, Seelenstimmung oder ein Glied des Körpers zu bezeichnen, wovon die Handlung ausgeht und bewirkt wird. In solcher Weise kommen bei Wolfram häufig mîn art, mîn ellen, gedank, herze, sêle, triwe, minne, zorn, munt, ouge, am häufigsten lîp (das auch oft für leben, wie am Schluß des oben mitgetheilten Glaubensbekenntnisses eintritt) gleich wie bei den Franzosen cors (corps), z. B. in der Bedeutung von man: P. 67, 6. — 72, 3. — 76, 24. 94, 3. — 116, 5. — 293, 10. — 731, 25 u. s. w. — und ebenso hant, vor. — Auch die K. B., welche mit Eifer der praktisch-religiösen Richtung nachgingen, konnten nicht vermeiden, um die Idee von Gott zu verlebendigen und zur faßlichen Anschauung zu bringen, ihn als eine lebendige Person darzustellen, wodurch sein Wesen der andächtigen Betrachtung und Erhebung näher gebracht wurde. Legte doch auch schon die H. Schrift selbst Gott menschliche Gestalt und Gliedmaßen bei. Sie spricht von Gottes Antlitz, Auge, Ohr (Ps. 34, 16, 17.), von dem Himmel, als Gottes Stuhl, und der Erde als seiner Füße Schemel (Ps. 110, 1. — Matth. 5, 35; 22, 44. — Marc. 12, 36. — Luc. 40, 43. — Apost. 2, 35; 7, 49. — Hebr. 1, 13; 10, 13.), um die Aeußerungen seiner Kraft und seines Wirkens, seine Größe und seine Beziehungen zu den Menschen anschaulich zu machen. Insbesondere wird oft der Arm und die Hand Gottes zur Bezeichnung seiner Allmacht genannt. „Deine rechte Hand thut große Wunder," 2. Mos. 15, 6. — „Ist denn die Hand des Herrn verkürzet?" 4. Mos. 11, 23 (1. Chron. 30, 12.). — „Die Hand Gottes hat mich gerühret," Hiob 19, 21 (30, 21; 34, 19.). „Seine rechte Hand hilft gewaltiglich," Ps. 20, 7. — Die hôhste hant, die Hand des Höchsten ist stehender Ausdruck für Gott:

P. 185, 18. die hôhste hant (465, 28. — 568, 8. — 484, 6. — 744, 23. — W. 4, 5. — 9, 19. — 134, 7. — 150, 14. — 450, 1. — 452, 25.)

P. 269, 17. vor der hoehsten hant, die treit got.

P. 316, 8: gein der helle ir sît benant ze himele vor der hôhsten hant.

P. 454, 8: der treit die hôhsten hant. P. 487, 20: von der hôhsten hende enpfiengens umb ir kumber solt.

W. 325, 3: gotes hant.

P. 494, 8, 13. — 495, 6, 11: gotes hant lehrt, entsendet und berufst die Pfleger des Grals.

§. 4. **Der Dreieinige.** Nach der eignen Lehre Jesu sind es zwei Hauptpunkte, an denen seine Anhänger vor Allem festhalten sollten: daß sie an Den, welcher allein wahrer Gott ist, und an Den, welchen er gesandt hat, Jesum Christum, glauben (Joh. 17, 3.). Er nennt sich mehrmals den Sohn Gottes, und Petrus bekennt ihn glaubensvoll: „Du bist Christus, des lebendigen Gottes Sohn!" Matth. 16, 16—18. — Er versichert, daß er vom Himmel herabgekommen sei, nicht um seinen Willen, sondern den Willen Dessen, der ihn gesandt hatte, zu vollbringen, Joh. 6, 38. — Er erklärt, daß der Vater größer sei, denn er, Joh. 14, 28.; daß er selbst aber auch vor Abraham da gewesen sei, Joh. 8, 58. Alle sollen den Sohn ehren, wie sie den Vater ehren, Joh. 5, 23.; und er verheißt seinen Aposteln den h. Geist, Joh. 14, 26., und giebt ihnen vor seinem Abschied von der Welt den Auftrag: „Gehet hin und lehret alle Völker, und taufet sie im Namen des Vaters, des Sohnes und des heil. Geistes," Matth. 28, 19. — Diese Taufformel besonders war die Grundlage der kirchlichen Trinitätslehre, und ihr Sinn: weihet den Täufling Gotte als dem Urquell aller Segnungen, dem Sohne, der durch Gottes Ausrüstung das Werk der Erleuchtung und Beseligung der Menschen gegründet hat, und dem h. Geiste, der, indem er sich den Menschen mittheilt, das Werk Jesu erhält und fortführt. Die Taufformel begründete ein praktisches Verhältniß der Menschen zu Vater, Sohn und Geist, und führte ebendeßhalb dazu, dieses praktische Verhältniß zu erwägen, nicht aber sollte es der Speculation über die Natur dieser Wesen dienen. Allein die verschiednen Aussprüche der Apostel führten dennoch bald zu einer weitern Ausbildung der Lehre von der Trinität, die sich für das Abendland in dem sogen. athanasianischen Glaubensbekenntniß fixirte, und von Augustin in Symboli Quicunque Sti Athanasiani pars prima folgender Gestalt näher bestimmt ward: §. 1. Quicunque vult salvus esse, ante omnia opus habet, ut teneat catholicam fidem. §. 2. Quam nisi quisque integram inviolatamque servaverit, absque dubio in aeternum peribit. §. 3. Fides autem catholica haec est, ut unum deum in Trinitate, et Trinitatem in unitate veneremur. §. 4. Neque confundentes personas, neque substantiam separantes. §. 5. Alia enim est persona Patris, alia

Filii, alia Spiritus Sancti. §. 6. Sed Patris et Filii et Spiritus Sancti una est divinitas, aequalis gloria, aequalis majestas. — §. 7. Qualis Pater, talis Filius, talis est Spiritus Sanctus. §. 8. Increatus Pater, increatus Filius, increatus Spiritus Sanctus. §. 9. Immensus Pater, immensus Filius, immensus et Spiritus Sanctus. §. 10. Aeternus Pater, aeternus F. aeternus et Sp. Sc. §. 11. Et tamen non tres aeterni, sed unus aeternus. §. 12. Sicut non tres increati, nec tres immensi, sed unus increatus et unus immensus. §. 13. Similiter omnipotens P. omnipotens F. omnipotens et Sp. Sc. §. 14. Et tamen non tres omnipotentes, sed unus omnipotens. §. 15. Ita deus P., deus F. deus et Sp. Sc. §. 16. Et tamen non tres dii, sed unus est deus. §. 17. Ita dominus P. dominus F. dominus et Sp. S. §. 18. Et tamen non tres domini, sed unus dominus. §. 19. Quia sicut singillatim unamquamque personam et deum et dominum confiteri christiana veritate compellimur, ita tres deos aut dominos dicere catholica religione prohibemur. §. 20. Pater a nullo est factus, nec creatus, nec genitus. §. 21. Filius a Patre solo est, non factus, non creatus, sed genitus. §. 22. Sp. Sc. a Patre et Filio non factus, nec creatus, nec genitus est, sed procedens. §. 23. Unus ergo P. nec tres Patres; unus F. nec tres Filii; unus Sp. Sc. nec tres Spiritus Sancti. §. 24. Et in hac Trinitate nihil prius aut posterius, nihil majus aut minus, sed totae tres personae coaeternae sibi sunt et coaequales. §. 25. Ita, ut per omnia, sicut jam supra dictum est, et unitas in Trinitate, et Trinitas in unitate veneranda sit. §. 26. Qui vult ergo salvus esse, ita de Trinitate sentiat. Welche ſpeculative Unterſuchungen und Dogmenſtreitigkeiten dieſer Formulirung vorhergingen und ſpäter ſich daran hefteten, können wir hier füglich unberührt laſſen, da unſer Dichter darauf nicht hindeutet, er vielmehr der zu ſeiner Zeit herrſchenden Kirchenlehre nach dieſer ſtraffen apodictiſchen Form ſich anſchließt.

Nur einmal wird für den dreieinigen Gott das Wort Trinitas gebraucht, wo der Herr als perſönlich im Kampf mit Lucifer erwähnt wird. Außer dieſem einen Falle wird Trinitât theils für das beſondere dreieinige Weſen Gottes, theils allgemein für Gott ſelbſt angewandt.

P. 471, 17: Lucifer unt Trinitas.	W. 101, 1: daz du got der hoehste bist . . .
P. 798, 4: sît ir ab got erzürnet hât,	
daz sîn endelôsiu Trinitât	unt daz dîn wâriu Trinitât
iwers willen werhaft worden ist.	vil tugenthafter bärmde hât.

W. 108, 9: sîn Trinitât.
P. 795, 25: sîn venje er viel des endes dar drîstunt (3 mal) z'êrn der Trinitât.
W. 65, 13: diu sêle dîn sol komn mit freuden für die Trinitât.
W. 218, 25: daz tet diu Trinitât der sich ein selb dritten hât ebengelich unt ebenhêr.
W. 1, 2: du drî unt doch einer.

Joh. 1, 1, 2, 14 spricht: „Im Anfang war das Wort und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort. Dasselbige war im Anfang bei Gott. Und das Wort ward Fleisch und wohnete unter uns, und wir sahen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des eingebornen Sohnes vom Vater, voller Gnade und Wahrheit." Diesem Johanneischen Lehrbegriff entspricht die dem Feirefiß vorgehaltene Glaubensformel, und in gleicher Weise spricht Trevrecent seinen Glauben aus, als er erfährt, wie Gott dennoch durch Parcival die Heilung des Amfortas bewirkt hat. Auch der h. Geist wird als das belebende, aus Gott wirkende, und in dem Gläubigen gegenwärtige und wirksame Princip aufgefaßt.

P. 817, 11—12: ... ir sult geloubenan den hôhsten got al eine,
des drîvalt ist gemeine
und al geliche gurbort.
got ist mensch und sîns vater wort.
sît er ist vater unde kint,
die al geliche geêret sint,
eben hêre sîme geiste,
mit der drîer volleiste
wert iu diz wazzer heidenschaft
mit der Trinitâte kraft.
P. 797, 28: got ist mensch unt sîns vater wort,
got ist vater unde suon,
sîn geist mac grôze helfe tuon.
W. 149, 21—24: nu hilf mir durch die staeten kraft
der dritten geselleschaft.
ich meine daz der vater bat
den sun an sîn selbes stat:
des was der geist ir bêder wer.
durch die drî namen ich ger, d. h. ich beschwöre Dich beim dreieinigen Gott.
W. 2, 16: der rehten schrift dôn unde wort
dîn geist hât gesterket.

§. 5. Eben diese Trinitätslehre zog aber den Christen, welche der Religion der Heiden den Vorwurf der Vielgötterei machten, ganz denselben Vorwurf Seitens der Heiden zu, und gerade der Islam war es, welcher die Einheit Gottes nicht scharf genug hervorheben konnte, wie dasselbe auch von vielen christlichen Secten geschah. Der Islam stellte Christus nur neben Noah, Moses, Abraham als einen der großen Propheten, deren größter aber Muhammed war. Be-

ſonders unverſtändlich, ja widerſinnig mußte dem Muhamedaner die Lehre erſcheinen, daß Chriſtus durch ſeinen Tod die Menſchheit von der Sünde erlöſt und ihr das ewige Leben erworben haben ſollte, und daß er, Gott, doch habe ſterben können. Ganz verächtlich aber war es ihnen, daß eben dieſer als Gott angebetete Chriſtus von ſeinem eignen Volke gemartert und gekreuzigt worden ſei. Dieſe aus der Dogmengeſchichte bekannten Einwürfe und Differenzen leuchten auch aus den Reden Terramers, des Heiden, hervor.

W. 108, 4: mîn geloube stüend entwerch,
ob ich geloubte, daz der (Chr.) starp
und in dem tôde leben erwarp
und doch sîn eines waeren drî.
ist mir mîn alt geloube bî,
sô waen ich daz sîn Trinitât
an mir deheine volge hât.
W. 219, 2: den einen möhten doch die drî
vor dem tôde hân bewart.
er jah, ûz israhêlscher art
waer er von einer maget erborn:
hân ich dich durch den verlorn,
den sîn selbes künne hienc
unt unprîs an im begienc,
zuo dem hân ich kleinen trôst
daz unser vater wurde erlôst,
Adâm, von hellebanden
mit menneschlîchen handen.

§. 6. Schöpfer Himmels und der Erde. Die ſpeculativen Fragen, wann, warum, wozu, wie und woraus Gott die Welt geſchaffen, die Mitwirkung des Logos dabei, die Emanationstheorie der Gnoſtiker, die myſtiſche und ſymboliſche Auslegung des Sechstagewerks, bleiben dem Dichter natürlich fern. Ihm iſt einfach nach dem Bibelwort die Welt mit allem, was darin iſt, die Kreatur des höchſten Gottes, und vielfach ſchließt er ſich wörtlich den Ausſprüchen der heil. Schrift an, z. B. 1. Moſ. 1, 1. — „Gott, der die Welt gemacht hat, und alles was darinnen iſt, ſintemal er ein Herr iſt Himmels und der Erde," Apoſt. 17, 24. — „Er zählet die Sterne, und nennet ſie alle mit Namen," Pſ. 147, 4. — „Du machſt den Mond, das Jahr danach zu theilen," Pſ. 104, 19. — „Da ſchied Gott das Licht von der Finſterniß," 1. Moſ. 1, 4. — „Tag und Nacht iſt dein; Du machſt, daß beide, Sonne und Geſtirne ihren gewiſſen Lauf haben," Pſ. 74, 16. — „Er macht den Wagen am Himmel ... und die Sterne gegen Mittag," Hiob 9, 9. — „Kannſt Du die Bande der ſieben Sterne zuſammenbinden oder das Band des Orion auflöſen?" Hiob 38, 31.

P. 451. 10: alrêrste er dô gedâhte
wer al die werlt volbrâhte,
an sînen schepfaere,
wie gewaltec der waere.

P. 283, 2: gêret sî diu gotes hant
und al diu crêatiure sîn.
W. 1, 3: schepfaere über alle geschaft.
P. 659, 20: der die sterne hât gezalt.
W. 466, 30: der der sterne zal weiz.
W. 467, 1: der uns gap des mânen schîn.
W. 2, 9: ouch hât dîn götlîchiu maht
den liehten tac, die trüeben naht
gezilt und underscheiden.
W. 216, 20: der drî art der sunnen gap:
die hitze und ouch den schîn,
und si muoz ouch ûf der verte sîn,
daz nimt und bringet uns daz lieht.
W. 2, 2: ouch louft in dîner hende
der siben sterne gâhen
daz sin himel wider vâhen.
W. 216, 6: der polus antarticus
unt den andern sternen gap ir louft.
W. 216, 9: derz firmamentum an liez
unt die siben plânêten hiez
gein des himels snelheit kriegen.
W. 216, 17: der den luft wol wider vaehet
unt al sîn dinc so spaehet
mit fluzze ursprinc der brunnen.
P. 514, 15: des hant dez mer gesalzen hât.
W. 309, 15: die helfecliche hant,
diu bêde wazzer unde lant
vil künsteclich alrêrst entwarf,
und des al diu crêatiure bedarf
die der himel umbesweifet hât.
diu selbe (hant) die plânêten lât
ir poynder vollen gâhen
bêdiu verre unde nâhen.

Das Geschöpf, vorzugsweise der Mensch, wird als Werk der Hand Gottes, als seine hantgetât bezeichnet; er gab dem Leibe Dasein, Form, Geschlecht und Gliedmaßen, und hauchte ihm die geistigen Kräfte, Sinn und Sinne, Herz und Gefühl ein und ermißt die Dauer des Lebens.

P. 259, 16: .... daz leben,
daz hât uns gotes kraft gegeben.
P. 266, 17: daz leben het ich etswenn von gote.
W. 69, 2: nu rüefe ich hin ze dem, der mich geschuof,
unt der mir werlîche hant
in sîme dienste gap bekant.
W. 100, 26: mit andaehte si dô rief
hin ze ir schepfaere alsus.
W. 156, 28: got hât dich doch gebildet.
P. 414, 15: Antikonie sagt: waer ich von gotes gebot ein man.
P. 298, 18: dô mich got der lide werte, —
mir gesunde Gliedmaßen erhielt.
P. 559, 6: sô mange tugent diu gotes kraft
in mannes herze nie gestiez.
P. 475, 30: der rehten werdekeit geniez,
des diu werlt was gereinet,
het got an im erscheinet.
P. 488, 26: dô dir got fünf sinne lêch.
P. 820, 16: laet got in rehten sin bejagn.
P. 825, 30: ob si got bî sinne liez.
W. 4, 25: gan mir got sô vil der tage.

§. 7. Legte die h. Schrift selbst schon in ihrer kräftigen, ergreifenden Sprache Gott menschliche Gestalt und Glieder bei, so theilt sie ihm auch menschliche Leidenschaften zu. Sie spricht von seiner Liebe und seinem Zorn, seiner Gnade und seiner Rache; sie läßt ihn am siebenten Tage mit Befriedigung von seinem Schöpfungswerk ruhen. Die praktischen Kirchenlehrer folgten diesem Beispiel, um das Wesen und Wirken Gottes dem sinnlichen Menschen faßlicher zu machen, und vorzugsweise waren es die Mönche schon der frühsten Jahrhunderte, welche mit Hülfe der Phantasie immer mehr die göttlichen Dinge in sinnliche Hüllen kleideten; und so wenig jemals die Kirche den Anthropomorphismus geduldet hat, so hat doch zu keiner Zeit die Sprache, und am wenigsten die Dichtersprache darauf verzichtet, von Gott auch in menschlicher Weise zu reden, ohne daß jedoch der gläubige Christ ihn dadurch zu einem menschenähnlichen Wesen herabzog. Die wunderbare Ordnung, die geheimnißvolle Kraft, das erkannte oder geahnte Naturgesetz, das in den Erscheinungen und dem Geschaffnen thätig schien, die Großartigkeit und Herrlichkeit in den Werken der Schöpfung erfüllten den kindlich einfältigen frommen Sinn mit Staunen und Bewunderung, und er schrieb der Thätigkeit Gottes, ohne den Begriff seiner Allmacht und Vollkommenheit schmälern zu wollen, Kunst und Fleiß bei besonders bewunderten Werken der Schöpfung zu. Waage und Loth, Zirkel und Winkelmas waren von je die Embleme der Technik, Maas und Gewicht das Studium des Meisters, und gleich einem solchen in seiner Werkstätte dachte man sich Gott, wie er mißt und wägt, daß man seine Ordnung und Weisheit, und die Vollendung seiner Werke erkenne. Grimm, Myth. ed. 2. S. 20 führt an, wie das eddische miötudr, wörtlich mensor, moderator, finitor, in creator übergeht, und die mhd. Dichter brauchen mezzen von dem schönsten Ebenmas des Schaffens (Fridank 3, 1: Got hât allen dingen gebn die mâze, wie si solten lebn; got uns bezzer mâze gît, danne wir im mezzen zaller zit). Eine glückliche Stunde und Stimmung fördert den Entwurf und das schöne Gerathen eines Werks; mit begeisterter Liebe giebt Meister und Dichter seinem Ideale sich hin, um seine Schöpfung mit den höchsten Reitzen, mit allem, was nur zu wünschen ist, zu schmücken. So schafft auch Gott mit Schöpfungsfreude und Schöpferliebe und von seiner Gunst oder Ungunst trägt das Geschöpf in seiner Bildung die Spuren.

P. 130, 23: got selbe worht ir süezen lîp. | P. 123, 13: dô lac diu gotes kunst an im.

P. 88, 16: an den lac der gotes flîz.
P. 140,5: Sigûne jach, er trüege den gotes flîz.
P. 796, 16: got noch künste kan genuoc.
T. 104: got selbe und des kunst Schoysiânen mit willen ir clârheit geschuof.
W. 249, 5: si truoc geschickede unt gelâz,
ich waen deis ieman kunde baz erdenken ân die gotes kunst.
W. 310,1: der künsteclîchen hant.
P. 518, 21: anders denne got uns maz,
dô er ze werke über mich gesaz.
W. 216, 12: sîn wâge kan niht triegen,
diu al daz werc sô ebene wac —.
P. 57, 17: ein Sohn ward geboren, an dem got wunders wart enein.
P. 148, 26: got was an einer süezen zuht,
do'r Parzivâlen worhte.
P. 188, 8: Lîâze, an der got wunsches niht vergaz.
P. 148, 30: Parc. an dem got wunsches het erdâht.
P. 124, 19: dir hete got den wunsch gegebn,
ob du mit witzen soldest lebn.
P. 303, 22: swes got an mir gedâhte daz biutet dienst sîner hant.
P. 264, 26: der beidiu krump unde sleht geschuof.

§. 8. **Eigenschaften Gottes.** Hielt die Kirchenlehre zwar alle Bestimmungen von Gott fern, welche von den Geschöpfen entnommen sind, und den unendlichen Unterschied des Schöpfers und der Geschöpfe hätten gefährden können: erklärten sie Gottes Wesen für schlechthin unbegreiflich und unerforschlich, und löften sie es völlig von Raum und Zeit los: so bedingte doch selbst die bloße Schilderung seines Wesens die Voraussetzung von Eigenschaften, bei deren Ableitung die K. V. bald von dem Begriff eines vollkommensten Wesens ausgingen, bald von der Beschaffenheit der Geschöpfe auf die Vollkommenheit des Urhebers schlossen: bald im Wege der Negation sie zu bestimmen suchten, um dadurch zu verhindern, etwas von Gott zu denken, was er nicht sei, während alle positiven Bestimmungen seine Natur dennoch nicht auszudrücken vermöchten. Hiernach unterscheidet Durandus a S. Porciano (in Sent. I. dist. 3, qu. 1.) den dreifachen Weg der Gotteserkenntniß, welcher nachher immer in der Dogmatik festgehalten ist: die via eminentiae, welche von der Vollkommenheit der Geschöpfe ausgehend, zu dem Begriff der höchsten Vollkommenheit leitet; die via causalitatis, welche von dem Bewirkten durch die Reihenfolge ursachlicher Verknüpfungen zu der letzten Ursach aufsteigt; und die via remotionis, welche von dem veränderlichen und abhängigen Sein ausgeht, und von

demſelben zu dem nothwendigen, unwandelbaren und abſoluten Sein gelangt.

§. 9. Gott, der Ewige, das vollkommenſte Weſen. „Damit, daß Gottes unſichtbares Weſen, das iſt ſeine ewige Kraft und Gottheit, wird erſehen, ſo man deß wahrnimmt an den Werken, nemlich an der Schöpfung der Welt," Röm. 1, 20. — „Ehe denn die Berge worden, und die Erde und die Welt geſchaffen worden, biſt Du, Gott, von Ewigkeit zu Ewigkeit," Pſ. 90, 2. — „Herr, mein Gott, Du biſt ſehr herrlich," Pſ. 104, 1 (1. Cor. 2, 8; Jac. 2, 1.). „Der Herr der Herrlichkeit," Epheſ. 1, 17; 1. Petr. 4, 14. — „Niemand iſt gut, denn der einige Gott," Matth. 19, 17. — „Herr, wer iſt Dir gleich unter den Göttern?" 2. Moſ. 15, 11 (Pſ. 86, 8; 89, 7.). „Wem wollt Ihr denn Gott nachbilden, oder was für ein Gleichniß wollt Ihr ihm zurichten?" Jeſ. 40, 18.

P. 798, 4: sîn endelôsiu Trinitât.
W. 1, 4: âne urhap dîn staetiu kraft
ân ende ouch belîbet.
W. 216, 12: sîn wâge al daz werc sô ebene wac,
daz ez immer staete heizen mac unt immer unzerganclîch.
W. 1, 1. Ane valsch du reiner.
W. 1, 9: hôch edel ob aller edelkeit.
W. 2, 13: niemer wirt, nie wart dîn ebenmâz.

§. 10. Der Allwiſſende. „Denn der Herr weiß alle Dinge, und ſiehet, zu welcher Zeit ein jegliches geſchehen werde. Er verkündiget, was vergangen und was zukünftig iſt, und offenbaret was verborgen iſt. Er verſtehet alle Heimlichkeit, und iſt ihm keine Sache verborgen," Sir. 42, 19, 20. — In der Formel got weiz, wird Gott gewiſſermaßen als Zeuge gerufen für ſonſt verborgne und unbekannte Ereigniſſe, oder zur Beſtätigung aufgeſtellter Behauptungen. — Wie aber die Dinge der Außenwelt durchſchaut er auch den innerſten Menſchen, die unausgeſprochnen Regungen des Herzens und die geheimſten Gedanken. — „Gott iſt Zeuge über alle Gedanken und erkennet alle Herzen gewiß und höret alle Worte," Weish. 1, 6. — „Du prüfeſt Herz und Nieren," Pſ. 7, 10. — „Der Herr weiß die Gedanken der Menſchen," Pſ. 94, 11 (1. Cor. 3, 20.). — „Ein Richter der Gedanken und Sinnen des Herzens," Hebr. 4, 12. — „Er allein erforſchet den Abgrund und der Menſchen Herzen, und weiß, was ſie gedenken," Sir. 42, 18.

P. 442, 10: nu helfe dir des hant dem aller kumber ist bekant.
P. 454, 8: dem elliu wunder sint bekant.

P. 462, 25: got heizt und ist diu wârheit.

P. 338, 17: valsch lügelîch ein maere,
daz waen ich baz noch waere
âne wirt ûf eime snê;
sô daz dem munde wurde wê,
derz ûz für wârheit breitet:
sô het in got bereitet
als guoter liute wünschen stêt,
den ir triwe zarbeite ergêt.

P. 798, 6: ich louc durch ableitens list
vome grâl, wiez umb in stüende.
gebt mir wandel für die süende.

§. 13. Der Allmächtige. Wunder ſind die Werke Gottes, und ſie erſcheinen in allem Geſchaffnen, in allen Elementen. „Gottes-kraft" iſt der Ausdruck für ſeine Allmacht. „Gelobt ſei Gott, der allein Wunder thut," Pſ. 72, 18 (Pſ. 77, 15; 89, 6.). „Herr, Du haſt gemacht den Himmel ... die Erde und alles was darauf iſt, die Meere, und alles was darinnen iſt," Pſ. 146, 6 (Apoſt. 4, 24; 14, 15.). „Gott hat mir Erkenntniß alles Dinges gegeben ... der Zeit Anfang, Ende und Mittel ... die Art der zahmen und wilden Thiere, wie der Wind ſo ſtürmet und was die Leute im Sinn haben, mancherlei Art der Pflanzen und Kraft der Wurzeln," Weish. 7, 17—20. — „Dein iſt das Reich und die Kraft," Matth. 6, 13. — „Gottes ewige Kraft," Röm. 1, 20. — „Die Kraft des Herrn," Luc. 5, 17 (1. Cor. 6, 14; 2. Cor. 12, 9 ꝛc.

P. 255, 18: an dem got wunder hât getân.

P. 43, 8: der aller wunder hât gewalt (W. 317, 29).

P. 675, 13: got mit den liuten wunder tuot.

W. 119, 15: waz wunders kan mir got beschern.

W. 2, 5: luft, wazzer, fiur und erde
wont gar in dînem werde.
ze dîme gebot ez allez stêt
dâ wilt und zam mit umbe gêt.

W. 2, 14: al der steine kraft, der würze wâz
hâstu bekant unz an daz ort.

P. 228, 24: diu gotes kraft gît sölhen solt.

P. 461, 13: kunde gotes kraft mit helfe sîn,
waz ankers waer diu vreude mîn?

P. 380, 12: het er die kraft niht von gote,
sô waer dâ prîs für in gegert.

P. 797, 25: wer weiz ende sîner kraft?

P. 124, 21: diu gotes kraft dir virre leit.

P. 331, 30: Glück und Hülfe müeze mich gotes kraft gewern.

P. 452, 1: ist gotes kraft sô fier.

P. 480, 11: dâ lobet ich der gotes kraft,
daz ich deheine rîterschaft
getaete nimmer mêre,
daz got durch sîn êre
mînem bruoder hulfe von der nôt.

§. 14. Gottes Allmacht verleiht dem Menſchen Segen und Glück, Freude und Ehre, aber ebenſo auch Noth, Leid und Sorgen. Er iſt der Sorgen urhap und der sorgen tote, Taufpathe. Dieſer Ausdruck greift zurück in die heidniſchen Vorſtellungen ſowohl der nordiſchen als celtiſchen Mythologie. Mit Recht ſetzt Grimm, Myth. ed. 2. S. 380 die Gevatterſchaft Gottes bei dem Täufling mit der Begabung der Nornen bei Nornageſt und ihrem Spinnen der Schickſalsfäden in Beziehung, wie auch in der wälſchen Poeſie, die dem alten celtiſchen Volksglauben folgte, die Feeen bei Kindern zu Pathen gebeten werden, und ſie bei ihrer Geburt mit ihren Wundergaben ausſtatten. Der chriſtliche Pathe ſegnete in der Taufe den Täufling zu ſeiner Wiedergeburt, übernahm die Mitſorge für ſein leibliches und ewiges Wohl, trat ſogar mit ihm in eine geiſtliche Verwandtſchaft, und der Ausdruck bezeichnet vollkommen das zarte Verhältniß inniger Zuneigung, in dem der Menſch vertraulich und vertrauend ſich Gott zu nähern ſucht. Der Ausdruck dehnte ſich ſogar auf den Tod aus, und der „Gevatter Tod" erſcheint dann nicht in der abſchreckenden Geſtalt eines beutegierigen Gerippes, ſondern als ein freundlicher zutraulicher Pathe, der ſein Amt erſt in der äußerſten Noth vollſtreckt (Derſ. S. 383, 813.). Pathengeſchenke ſind ja noch heut chriſtliche Sitte. — „Dem Menſchen, der ihm gefällt, giebt er Weisheit, Vernunft und Freude," Pred. 2, 26 (Röm. 15, 13.). — „Es kommt alles von Gott, Glück und Unglück, Leben und Tod, Armuth und Reichthum," Sir. 11, 14. — „Er betrübet wohl und erbarmet ſich wieder," Kl. L. 3, 32. — „Welchen der Herr lieb hat, den ſtrafet er," Spr. 3, 12 (Hebr. 12, 6.).

P. 559, 12: got in mit saelden lâze lebn.

P. 198, 8: got hât dir êren vil gegebn.

P. 258, 8: got müez iu freude unt êre geben.

P. 282, 30: mich wil got saelden rîchen.

P. 397, 5: sît got der êrn in niht erliez.

P. 494, 12; — 535, 23: gotes segen.

P. 547, 22: dô mich got freuden werte.

P. 558, 24: hât iuch got wol gêret.

P. 781, 4: got wil genâde an dir tuon.

P. 783, 10: sô hât got wol zuo mir getân.

P. 766, 23: nu lob ichs got,
daz er dise êre uns erbôt,
daz wir dich hie gesehen hân.

P. 733, 19: got gebe freude al disen scharn.

W. 459, 19: got hât dich hie wol gêret
und dînen prîs gemêret.

W. 259, 18: der weinen unde lachen geschuof.

P. 733, 8: got wil mîner freude niht.

P. 188, 3: mir wil got sorge mâzen.

P. 252, 21: nu prüeve nôt, die mir got
hât an im gegebn,
daz er niht langer solde lebn.

P. 141, 22: der sorgen urhap hât mir freude verschrôten.

P. 461, 10: got ist mîner sorgen tote.
die hât er alze hôhe erhabn:
mîn freude ist lebendec begrabn.

Vergl. tote, W. 7, 21: almuosens dort gewan
an sînem toten Heimrîch; und
W. 43, 18: Heimrîches toten lôn,
sol den verzinsen unser lant? sowie
W. 275, 23: ir welt se habn als iweren totn.

§. 15. Gott in seiner Allmacht ist hülfreich und gnädig. Er sieht und hört die Noth und den Ruf der Menschen, und verloren ist, von dem er sich abwendet. „Bei dem Herrn findet man Hülfe," Ps. 3, 8, 9. — „Gott ... der alle Hülfe thut, so auf Erden geschieht," Ps. 74, 12. „Er ist unsre Hülfe und Schild," Ps. 33, 20 (Ps. 46, 2; 62, 3.). „Herr, meine Hülfe," Ps. 38, 23. „Bei Gott steht die Kraft zu helfen und fallen zu lassen," 2. Cor. 25, 8. „Die Augen des Herrn sehen auf die Gerechten, und seine Ohren auf ihr Gebet," 1. Petr. 3, 12 (Ps. 34, 16.).

P. 461, 23: der aller helfe hât gewalt.

P. 122, 26: hilf mir, hilferîcher got!

P. 451, 13: ob got helfe phligt,
diu mînem trûren an gesigt?

P. 480, 26: gotes helfe wirkt im Grale.

P. 493, 20: des hât sich got gein im (dem Grale) bewegn.

P. 568, 1—10: Gâwân liez es walten
den der helfe hât behalten,
und den der helfe nie verdrôz.

P. 462, 1: got müeze uns helfen beiden.

P. 468, 9: gotes helfe.

P. 487, 22: got was und wart in bêden holt.

P. 289, 12: saelden pflihtaer, dem half got.

W. 122, 30: got geb an hilfe mir gewin.

P. 451, 22: ist hiut sîn helflîcher tac,
sô helfe er, ob er helfen mac.

P. 461, 29: habt ir sin, sô schult ir got getrûwen wol, er hilft iu, wand er helfen sol.

P. 798, 12: mit der gotes volleiste (auxilium, efficatio; Grimm Gr. ed. 2. II, 201.) s. auch P. 817, 20: mit der drîer volleiste nemlich Gottes des Vaters, Sohnes und h. Geistes.

P. 10, 20: ist got an sîner helfe blint,
oder dran betoubet?

Gott iſt der Lenker der Ereigniſſe, der Herzen, Geſinnungen und Thaten der Menſchen, ihr Schirmer und Erhalter.

W. 419, 5: ey got daz dus verhanctes.

P. 485, 6: ich mac uns selben niht gespîsen,
esne welle uns got bewîsen.

P. 485, 12: got gebe, daz der snê schier zergê.

P. 744, 14: got des niht langer ruochte.

P. 435, 12: sîn wolte got dô ruochen.

P. 393, 1: sîn nîgen er gein himel gap,
daz got ir strîtes gegenniet
des tages von ein ander schiet.

P. 537, 23: swen got den sic dan laezet tragn.

P. 540, 22: got hât dich gesendet
der dicke kumber wendet.

P. 110, 17: got wende mich sô tumber nôt.

P. 452, 24: got het im den muot gegebn.

L. 9, 28: got müez ir herze erweichen.

P. 396, 19: got ûz ir jungen munde sprach.

P. 505, 29: got sande iuch mir ze trôste her.

P. 350, 14: nu müeze got bewarn die kraft an mîner manheit.

P. 431, 7: sol mir got den lîp bewaren.

W. 235, 28: got mag uns wol vor den bewaren.

P. 507, 24: er bat got man und wîbes pflegn.

P. 391, 29: gesament die friuntschaft iemer got,
sô leist wir alle sîn gebot.

P. 824, 19: si hete sich gar an got verlân.

P. 824, 25: wan den si got bewîste, des minn si gerne prîste.

§. 16. Der Allgerechte. „Der Herr iſt gerecht," Pſ. 11, 7 (116, 5; 119, 37; 145, 17.). — „Gott iſt ein rechter Richter," Pſ. 7, 12 (75, 8.). „Gott muß richten den Gerechten und Gottloſen," Pſ. 3, 17 (Jeſ. 11, 3. — Sir. 16, 12.). — Gott lohnt und ſtraft nach ſeiner Gerechtigkeit, denn: „Ein jeglicher wird ſeinen Lohn empfangen nach ſeiner Arbeit," 1. Cor. 3, 8. — „Der Herr wird jeglichem lohnen nach ſeinen Werken, wie er es verdient," Sir. 35, 22, 24. — Beſonders bei Aeußerungen des Dankes wird auf Gottes Lohn und Vergeltung des bezeigten Guten hingewieſen. — Die Verletzung von Gottes Geboten weckt ſeinen Zorn, d.-h. ſein Strafgericht: „Herr ſtrafe mich nicht in deinem Zorn," Pſ. 6, 2 (38, 2.). — „Du häufeſt Dir ſelbſt den Zorn auf den Tag des Zorns und der Offenbarung des gerechten Gottes," Röm. 2, 5. So weckte Parcivals Auflehnung gegen Gott, und des Amfortas Ungehorſam gegen das Gralgebot den Zorn des Herrn. — Schläge waren von je die gewöhnlichſte Züchtigung; der

gotes slac alſo iſt eine Züchtigung, ein Gottesgericht, das unerwartet und unvorbereitet, gleich einem Blitz trifft. „In meinem Zorn habe ich Dich geſchlagen, in meiner Gnade erbarme ich mich über Dich," Jeſ. 16, 10.

P. 10, 27: die süeze mîner ougen
wil er mir fürbaz rouben,
und ist doch ein rihtaere;
sô liuget mir daz maere,
als man von sîner helfe saget,
sît er an mir ist sus verzaget.

P. 475, 24: wiltu für got die schulde tragn,
sît daz ir bêde wârt ein bluot,
ob got dâ reht gerihte tuot,
sô giltet im dîn eigen leben.

P. 707, 26: got ez ze rehte erscheine.

P. 783, 8: bin ich vor got erkennet —.

P. 787, 13: sô müezt ir gelten mich vor got.

P. 438, 16: got gilt getriulich urbot.

P. 499, 15: got hât niht vergezzen, daß Parc. den Ither erſchlug.

P. 467, 14: der nihtes ungelônet lât
der missewende noch der tugent.

T. 115: got sol dir lônen.

P. 438, 15: daz vergelt iu got.

P. 701, 29: got lôn dir.

P. 169, 13: got müeze lônen iu und ir.
herre, ir tuot genâde an mir.

P. 149, 7: got vergelt iu gruoz,
den ich vil gerne dienen muoz,
mit libe und mit guote.

P. 228, 21: gott lôn iu, herre, daz irs jeht.

P. 156, 15: got lôn dir, nu rât waz ich tuo.

P. 252, 18: got lôn dir, daz dich dô sô rou
mîn friwent, der mir zer tjost lac tôt.

P. 329, 16: got lône iu, frouwe.

P. 271, 6: nu lôn dir got.

P. 549, 16: got iu des danken müeze.

P. 278, 6: daz vergelt iu got.

P. 798, 3: sît ir (Parc.) abgot erzürnet hât.

P. 493, 28: got hât zorn behalten gein in (Amfortas.)

P. 239, 26: ê daz mich got ame lîbe hât geletzet.

P. 545, 6: iwer prîs, sîn halp der gotes slac, d. h. der von Euch erlangte Preis war für ihn ein Donnerſchlag Gottes.

An einem andern Orte wird erörtert werden, wie in Kämpfen, welche den Karakter von Ordalien haben, faſt immer Gott als entſcheidender Richter anſtatt des gewöhnlichen gelück eintritt.

§. 17. Der Allbarmherzige. „Der Herr dein Gott iſt ein barmherziger Gott," 5. Moſ. 4, 31. — „Ich bin barmherzig, ſpricht der Herr, und will nicht ewiglich zürnen. Allein erkenne deine Miſſethat, daß Du wider deinen Herrn geſündigt haſt," Jer. 3, 12,

13. — „Der Herr ist barmherzig und ein Erbarmer," Jac. 5, 11. — „Gottes Barmherzigkeit geht über alle Welt"; Sir. 18, 12. — Der Dichter wiederholt Jes. 38, 17: „Du hast Dich meiner Seele herzlich angenommen, daß sie nicht verderbe." Nach dem Spruch Luc. 6, 36: „Seid barmherzig, wie auch euer Vater barmherzig ist," lehrt auch Gurnemanz den jungen Parcival Erbarmen mit zumal unverschuldet Noth-Leidenden (nôtec her) und empfiehlt ihm mit der kampfzornigen Tapferkeit Erbarmen mit dem Besiegten zu verbinden. Christus erbarmte sich der Menschheit um ihrer Sünden willen; an Gottes Erbarmen wird der Sünder empfohlen, und Gott verläßt keinen, der ihn nicht verläßt: „Er wird Dich nicht lassen noch verderben," 5. Mos. 4, 31. — „Ich weiß, daß mein Erlöser lebt," Hiob 19, 25. — „Er hat gesagt, ich will Dich nicht verlassen noch versäumen," Ebr. 13, 5.

W. 166, 23: gotes bärme.
P. 476, 10: got daz erbarmen müeze.
W. 1, 11: dâ kêre dîne erbarme zuo
swa ich, hêrre, an dir missetuo.
W. 2, 30: dîn erbarme kunde in bringen
an diu werc, daz sîn manheit
dînen hulden wandels was bereit.
W. 101, 2: dîn Trinitât vil tugenthafter bärmde hât.
P. 462, 16: den der staeten helfe nie
verdrôz für der sêle senken.
P. 170, 25: iuch sol erbarmen nôtec her;
gein des kumber sît ze wer
mit milte und mit güete ...
der kumberhafte werde man
wol mit schame ringen kan ...
dem sult ir helfe sîn bereit.
swenne ir dem tuot kumbers buoz,
sô nâhet iu der gotes gruoz.
P. 171, 25: lât derbärme bî der vrâvel sîn.
an swem ir strîtes sicherheit
bezalt, ern hab iu sölhiu leit
getân, diu herzen kumber wesn,
die nemt unt lâzet in genesn.
P. 465, 7: dar über (unsrer Sünden)
erbarme sich des kraft,
dem erbarme gît geselleschaft,
sît sîn getriuwiu mennischeit
mit triwen gein untriwe streit.
P. 799, 13: do bevalh in gote der guote man.
P. 416, 3: des ich vil wol getrûwe gote,
des sî min saelde gein im bote.
P. 489, 16: wenn Du an got niht verzagtes, ...
got selbe dich niht lieze.

In gleichem Sinne wie Erbarmen kommen vor P. 466, 12: diu gotlîche triuwe.
P. 465, 29: diu gotlîche minne.
P. 186, 26: gotes minne (823, 21.)
P. 466, 1: der wâre minnaere.
P. 795, 22: diu gotes güete.

§. 18. Anrufungen Gottes. Aus dem Französischen entlehnt ist der Ausruf: P. 325, 4 und 330, 25: Ohteiz, d. h. O dieu!

O Gott. — Das Gefühl der Ohnmacht und Hülfloſigkeit führt dahin, daß der Menſch mit Vertrauen bei Dingen, die außer ſeiner Macht liegen, an Gott ſich wendet, und ſie ſeinem Willen, ſeiner Gnade, Weisheit und Allmacht anheimgiebt oder empfiehlt a); der Ausdruck durh got bezeichnet in der Regel: „um Gottes willen“ und verbindet eine Bitte mit der Beſchwörung bei Gott, um ſo ſichrer ihre Gewährung zu erlangen b). Außerdem kommt es im Sinne von „mit Gottes Hülfe“ vor c). Bei den Grußformeln, ſowohl beim Willkommen und dem Gegengruß darauf d), als auch beim Abſchied e), wird Gott allgegenwärtig gedacht und ſoll den eintretenden Gaſt in Schutz nehmen, oder den Abgehenden geleiten (Grimm, Mythol. ed. 2. S. 14, 15.).

a) P. 439, 20: ruochts got (P. 128, 11. — 558, 5. — 578, 1. — 660, 21.).
P. 149, 11: wolt-et got (P. 514, 21. 564, 3. — 602, 2.).
P. 124, 17: got hüete dîn!
ôwî wan waer dîn schoene mîn!
P. 374, 2: got gebe, daz ichs genieze.
P. 558, 15: ob daz got erzeige
daz ir niht sît veige.
P. 562, 11: gan mirs got.
P. 742, 14: got ner dâ Gâhmuretes kint.
P. 696, 1: got müeze ir wîplîch êre sehn.
P. 561, 20: sô waldes diu gotes gebe.
W. 313, 29: got waldes (W. 425, 24.).
P. 3, 3: vor gote ich guoten wîben bite.
P. 133, 23: nune welle got.
b) P. 225, 15: Parc. bittet den Fiſcher, daß er ihm riethe durch got, wo er herbergen könne.
P. 259, 5: durch got, nemt mîn kursît.
P. 556, 15: vrâgets niht durch got! hêr, dâ ist nôt ob aller nôt.
P. 615, 26: war umbe ir weinen waere,
daz siz durch got verbaere.
P. 368, 2: hêr, durch got die rede lât.
P. 342, 26: durch got nu senftet iwern haz (P. 359, 27: .... iwern zorn.).
W. 16, 28: durh got manen (W. 112, 2: .... erbarmen.
c) P. 499, 19: swaz spîse ich ûz brâht durch got,
die teil ich mit iu âne spot.
d) P. 147, 30: got halde iuch alle.
P. 554, 9: got halde iuch, freuwelîn.
P. 320, 22: got halt den künec Artûs.
P. 124, 17: got hüete dîn (P. 132, 23. — 144, 9.).
P. 138, 27: got halde iuch — dich (P. 145, 9. — 149, 19.).
P. 145, 10: got lôn iu unt ir.
e) P. 159, 3: got hüet dîn: ich wil von dir varn.
der mac uns bêde wol bewarn.
P. 279, 26: guote naht geb iu der gotes segn.

P. 552, 30: er sol ouch slâfen. got hüete sîn.

P. 626, 29: got hüete iur, ich wil hinnen varn.

P. 324, 29: got hüete al der ich lâze hie.

P. 389, 14: daz iuch got bewar.

§. 19. Die Verbindung Gottes mit einer Person tritt ein, wenn die letztere dadurch mehr hervorgehoben werden soll, und dient z. B. in der Formel gote unde mir gleichsam zur Verstärkung des persönlichen Pronomens. P. 305, 27: got alrêst, dar nâch mir west willekomen. Besonders häufig begegnet sie aber bei Erwähnung des Gottesdienstes, der zunächst Gott zu Ehren, dann aber zum Heil des Fürsten und Gebieters abgehalten wird. Die Formel ist nicht als eine unchristliche Hochfahrt auszulegen, wodurch dem König oder Burgherrn eine Stellung neben oder Gott näher als Andern angewiesen werden soll, sondern sie findet ihre Rechtfertigung darin, daß in unserm Gedicht, wie in den meisten ähnlichen, der Messe lesende Priester nicht der Diener einer christlichen Gemeinde, sondern der Kaplan oder Hauspriester des Fürsten oder sonstigen Herren ist, in dessen persönlichem Dienste er steht. Ist doch bis heute der durch Gesetze sanctionirte Gebrauch stehn geblieben, den Landesherrn und sein Haus, so wie bei Privatpatronatskirchen den Kirchenpatron und Gutsherrn in das Kirchengebet einzuschließen.

P. 169, 16: got und dem wirte sang man Messe.

P. 196, 17: der küneginne kappelân sanc gote und siner frouwen.

P. 378, 25: singt ein Pfaffe Messe got und in (Gawanen und dem Burggrafen.).

P. 36, 7: sîn kappelân sang Messe Gott und Gawanen.

W. 289, 5: dô sanc man messe got und in (dem Fürsten und dem Markgrafen.).

§. 20. Eine ganz andre Bedeutung hat aber diese Verbindung im Munde des Christen, als in dem Munde eines heidnischen Fürsten. Die Vergötterung sterblicher Menschen mußte dem jungen Christenthum als die abscheulichste Abgötterei erscheinen; denn das war ja die Hochfahrt Lucifers, daß er auf Gottes Thron steigen, und Adams, daß er vom Baum der Erkenntniß essen wollte, um zu werden wie Gott. Es fand diese Vergötterung in der alten Mythologie, im Heroendienst, und gebrauchte sie als ein Argument zur Vertheidigung des höheren Werthes des Christenglaubens: daß ja die griechischen Götter Menschen gewesen und mit allen menschlichen Sünden und Schwächen

bekleidet ſeien; es fand dieſelbe im Kultus, indem nicht blos die Fürſten des fernen Morgenlandes, in Babylonien und Perſien, ſondern ſelbſt die griechiſchen und römiſchen Kaiſer ſich göttliche Ehre erweiſen, und den Titel Divus beilegen ließen. Auch den Juden erſchien ja nach Joh. 10, 33, Chriſti Rede als Gotteslästerung: „Um des guten Werkes willen ſteinigen wir Dich nicht, ſondern um der Gotteslästerung willen, und daß Du ein Menſch biſt und machſt Dich ſelbſt zum Gott.“ — So, hiſtoriſch getreu, erſcheinen auch in unſerm Gedicht die Heiden gern zur Vergötterung von Menſchen geneigt, als z. B. die Heiden Gahmuret im Waffenglanze ſahen a) und als er beim Baruch begraben war, beteten ſie zu ihm b); Feirefiß genoß gleichfalls, wie Eckuba erzählt, göttliche Ehre c), und in ihrem, der Heidin, Munde klingt Parcivals Verherrlichung auch faſt wie eine Vergötterung d). Beſonders wird Nebucadnezar, in welchem Origenes (in Dan. IV. ap. Comment. var. in Dan. Mai. T. 1. p. 43) ſchon ein Symbol des böſen Geiſtes und Verſuchers fand, als das Beiſpiel ſo abgöttiſchen Hochmuths, und zwar nicht blos im „Parcival“, ſondern auch im „Barlaam“ e) häufig angeführt. Der gleichen Sünde wird ebendaſelbſt Holofernes geziehen; Fridank und der Renner verdammen ſie, und im „König Rother“ wird Imelot, einer der 72 Könige von Babylonien, und im „Biterolf“ Nibelot derſelben bezüchtigt f). Nicephorus, Glycas und Cedrenus machen denſelben Vorwurf dem Perſerkönig Cosroes und in den abendländiſchen Chroniken und Gedichten, im Eraklius, der Kaiſerchronik, bei Enenkel, im großen Paſſional, im wälſchen Gaſt, bei Jacobus a Voragine, Vincent. Bellovacensis und in der Repgauiſchen Chronik wiederholt ſich dieſer Zug g). In der griechiſchen Mythologie war es Salmoneus, welcher den Blitz und Donner des Zeus nachahmen wollte (Eraclius v. Maßmann, S. 501—503, 97, 163, 166, 170, 187. Grimm, Mythol. S. 358.).

a) P. 36, 20: ir gote im solten sîn gelich.

b) P. 107, 19: ez betent heiden sunder spot
an in als an ir werden got,
niht durch des kriuzes êre
noch durch des toufes lêre ...

c) P. 328, 14: man bett in an als einen got.

d) P. 329, 4: nu lit diu hoehste stiure
an iu, des al getouftiu diet
mit prîse sich von laster schiet.

e) P. 102, 4: der künec Nabchodonosor,
der an trügelichen buochen las,
er solte selbe sîn ein got.
daz waere nu der liute spot.

Barl. (ed. Köpke, 1818, S. 60:)
da bi man
siner krefte da vor gotes namen
gedaehte:
do wart der übermuote man
von gottes gebotte schiere
verwandelt ze eime tiere
(Dan. 5, 21.)
siben monde er daz was .....
Ein sin genanne hiez alsame,
dem was erchorn derselbe name:
Nabuchodonosor er hiez,
den ouch sin hochvart niht erliez:
er wolte wesun unde heizen got
durch des tuvels gebot.

f) Barl. (ed. S. 61, 11) ein fürste,
der mit siner hant
betwanc vil künecrîche,
daz die lute algelîche
gotes namen varn liezen
unde disen alle got hiezen.

Frid. 29, 16: sô vil man herren
flêhen muoz,
sô vil man vallet an ir fuoz,
sô vil man leistet ir gebot,
sô waenet ein tôre, er sî got.

Renner, v. 6987: ..... er gêt ...
vor tratzer hôchvart hin und her,
sô dunket in selben, er sî ein got.

K. Roth. v. 2570. sone versaz niemen sîn gebot.
Er wolde selber wesen got.

Biter. v. 295: man sagte von
Nibelote daz,
wie er ze Bârise was
an eime rîchen lande,
den ich vil wol erkande,
der machet himel güldîn:
selbe wolde er got sîn.

g) Eracl. v. 4295: ez was iedoch
des tievels spot,
er zôch sich an, er waere got.

Kaiserchr. gerne wolder got sîn.

Euenkel: der vater, der sich got
hiez.

Gr. Pass. unde lie sich zeime gote die liute alle anebeten.

Wälsch. G. B. VII.: Ez het ze Persiâ daz lant
ein künc, was Cosdras genant.
der hete sîn gemüete
gekêret an übermüete.
in sînem lande was daz gebot,
daz man spraeche, er waere got.

Jac. a Vorag.: quasi desuper aquam infundebat ... appellari ab omnibus se deum iussit.

Vinc. Bellov.: ut quasi deus pluviam desuper videretur infundere, nach

Eracl. v. 4298: er machte regen
unde wint
mit eime wunderlichen list ...
des wânden sîne liute dâ
daz ir künec waere
gewaltiger schepfaere,
er haete heizen werden
den himel zuo der erden.

Repg. Chr. He was sô hômûdich,
dat he sprach, he were god.
unde bôt ôk, dat men
ene vor ênen god an bedede.

Wenn daher der Heide Terramer, W. 44, 21, spricht: êrt die got und dar nâch mich, so könnte dies allenfalls noch im obigen christlichen Sinne verstanden werden; allein wenn es heißt W. 339, 5:

für Terramêren was gebotn bî al der heidenschefte gotn unde ouch bî sîn selbes kraft, ſo iſt damit auf ſeine göttliche Autorität hingedeutet und er neben Gott geſtellt; während in ganz ähnlicher Weiſe aber doch in ganz anderem Sinne W. 320, 1, der Chriſt Wilhelm ſagt: die hie durch got sint und durch mich; d. h. die Chriſten zogen gegen die Heiden um Gottes willen zur Vertheidigung des chriſtlichen Glaubens und auf meinen, als ihres Fürſten, Befehl.. In erſterer Stelle dagegen iſt Terramers sîn selbes kraft die göttliche Würde, die er als Kalif bekleidete. Denn:

W. 434, 1—19: swer den keiserlîchen namen hât,
den die heiden nennent admirât,
derst ouch vogt ze Baldac.
Terramêr der beider pflac ....
er was vogt und admirât.

Höher als der römiſche Kaiſer in der Chriſtenheit über die gekrönten Häupter
het er hoehe übr alle dheidenschaft
beidiu von arde und ouch von kraft (indoles.)

Kap. II.

Jeſus Chriſtus.

§. 21. Der Glaube an die Gottheit Chriſti, des Erlöſers und Weltheilandes, und an die Glaubensthatſachen ſeines Lebens, Leidens und Sterbens ſtand in der Kirche und in der Laienwelt ſo feſt, daß nur die extremen Ketzerſecten des zwölften Jahrhunderts — wiewohl vergeblich — daran zu rütteln wagten. Der fromme einfache Chriſt hielt ſich ohne Grübeln an das Bibelwort, das durch Prieſtermund — ſehr ſelten durch eignes Studium — ihm bekannt geworden, und die ſpeculativen Unterſuchungen der Scholaſtiker berührten ihn nicht. Noch unbeſtimmt und unentwickelt wurde in den erſten Jahrhunderten die Lehre von der Menſchwerdung Chriſti von Tertullian, und nach ihm von Cyprian vorgetragen: „Der Logos, das Wort, iſt die Kraft Gottes, die Vernunft, Weisheit und Herrlichkeit deſſelben; dieſer ſenkt ſich auf eine Jungfrau herab, und wird durch Mitwirkung des h. Geiſtes mit Fleiſch bekleidet; Gott vereinigt ſich mit dem Menſchen; dieſer iſt unſer Gott und Chriſtus, welcher als Mittler zwiſchen Beiden Menſch wurde, um die Menſchen zum Vater zu führen. Chriſtus wollte das werden, was die Menſchen ſind, damit die Menſchen werden könnten, was Chriſtus iſt.“ — Der ſpäter entbrannte lange und gewaltige Streit

über die Menſchwerdung und menſchliche und göttliche Natur Chriſti ward endlich durch die Formel der Chalcedoniſchen Synode für die abendländiſche und einen großen Theil der griechiſchen Kirche nach ihrer Aufnahme in das Athanaſianiſche Glaubensbekenntniß zum Stillſtand gebracht und der Kirchenglaube fixirt. Es lautet das Symb. Athanas. P. II., §. 27: Sed necessarium est ad aeternam salutem, ut incarnationem quoque Domini nostri Iesu Christi fideliter credat. §. 28. Est ergo fides recta, ut credamus et confiteamur quia Dominus noster Iesus Christus, dei Filius, deus pariter et homo est. — §. 29. Deus est ex substantia Patris ante saecula genitus; homo ex substantia Matris in saeculo natus. — §. 30. Perfectus deus, perfectus homo, ex anima rationali et humana carne subsistens. — §. 31. Aequalis Patri secundum divinitatem, minor Patre secundum humanitatem. — §. 32. Qui licet deus sit et homo, non duo tamen sed unus est Christus. — §. 33. Unus autem non conversione divinitatis in carnem, sed assumptione humanitatis in Deum. — §. 34. Unus omnino non confusione substantiarum, sed unitate personae. — §. 35. Nam sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita et deus et homo unus est Christus etc.

§. 22. Demnach iſt Jeſus Chriſtus, Gottes Sohn, Fleiſch geworden in Menſchengeſtalt. Er iſt der Stifter unſrer Religion, nach dem wir genannt ſind, und dem treu zu bleiben uns ſelbſt der Märtyrertod auf glühendem Roſte nicht ſchrecken darf (Frid. 8, 9.).

P. 462, 22: got hât vil durch uns getân,
sît sîn edel hôher art
durch uns ze menschen bilde wart.

P. 119, 20: got ist noch liehter denne der tac,
der antlitzes sich bewac
nâch menschen antlitze.

W. 37, 23: der mennisch ist und wârer got.

W. 450, 1: Jêsus mit der hoehsten hant, d. h. mit Gott Vater.

W. 1, 28: du bist Krist, sô bin ich kristen.

P. 752, 29: unser ê nâch Kriste wart genennet.
An Kriste ist triwe erkennet.

W. 350, 5: ê si sich Jêsuse ergap.

W. 351, 28: Jêsus hab die sîne!

W. 108, 21: Arabelle ſoll Noth und Tod leiden, des Jêsus gunêret sî! ruft der Heide.

W. 44, 28: ê si von Jêsus kêre, ich sols ûf einer hürde ê sehen, diu fiuric ist.

§. 23. Der empfangen iſt von dem h. Geiſt, geboren von der h. Jungfrau Maria. „Und das Wort ward Fleiſch

und wohnete unter uns," Joh. 1, 14. — Maria hat empfangen von dem h. Geiſt, Matth. 1, 18, 20. — „Der h. Geiſt wird über Dich kommen, und die Kraft des Höchſten wird Dich überſchatten; darum auch das Heilige, das von Dir geboren wird, wird Gottes Sohn genannt werden," Luc. 1, 35. — Es iſt bemerkenswerth, daß, ſo ausgebreitet auch ſchon zu Wolframs Zeit der Marienkultus war, und ſo nahe die Verherrlichung der Maria den ritterlichen Dichtern lag, wovon der Hymnus Gottfrieds von Strasburg ein treffendes Zeugniß giebt, derſelbe bei unſerm Dichter doch nirgend auch nur leiſe hervortritt, und er ſich mit der Bezeichnung der heiligen reinen ewigen Jurgfrau begnügt, und ſelbſt den Ausdruck der Kirche ſchon zur Zeit des Neſtorius „Mutter Gottes" nicht anwendet, ſondern ſtatt deſſen: „die höchſte Königin."

P. 448, 2: meint ir got, den diu magt gebar?

P. 464, 23: got was selbe der meide kint.
von meiden sint zwei mennisch komn.
got selbe antlütze hât genomn nâch der êrsten meide fruht,
d. h. Chriſtus nach Adams Bild, des Sohnes der Erde, die das erſte jungfräuliche Geſchöpf war.

W. 291, 15: waz gotes solt ich anders hân,
wan einen, den diu maget gebar?

W. 298, 28: nu êrt an mir der meide kint (W. 456, 2.).

W. 38, 12: der in der meide wambe saz.

W. 31, 7: der von dem worte wart.
daz wort vil krefteclîche vart
zer magde fuor (diust immer magt)
diu den gebar, der unverzagt
sîn verch durh uns gap in den tôt.

P. 113, 19: diu hoehste küneginne
Jêsus ir brüste bôt.

§. 24. Der von Judas verrathen ward. Der Beziehungen auf das Leben Chriſti ſind verhältnißmäßig nicht viele, und ſie folgen meiſt der Erzählung der h. Schrift bei Pontius Pilatus, Judas' Verrath, der Heilung des Lazarus, Johannis Taufe Chriſti im Jordan, Petrus als Pförtner des Himmels nach Matth. 16, 19: „Und ich will Dir des Himmelreichs Schlüſſel geben," Petri dreimalige Verleugnung Chriſti (Joh. 18, 17, 25, 27.) und Petri Eifer gegen Malchus, da die Häſcher Jeſum fahen wollten (Joh. 18, 10.). Dagegen wird der in der h. Schrift nicht aufbewahrte Name des guten Schächers hier Tismas genannt. In dem apokryphiſchen Evangelium des Nicodemus wird der reuige Schächer Dismas, und der verſtockte Geſtas genannt. Jener iſt, da er nach Lucas 23, 40, in den Himmel unter die Seligen

aufgenommen iſt, zum Schutzpatron der zum Tode verurtheilten Verbrecher erhoben worden, und ſein Gedächtnißtag fällt mit dem Feſt des Leidens Chriſti (Passio Domini) den 25. März zuſammen. Der Islam gab nicht die Wunder Jeſu zu, ſondern erklärte ſie für Zauberkünſte, die Chriſtus bei ſeinem Aufenthalt in Aegypten erlernt haben ſollte.

P. 219, 24: Pilâtus von Poncîâ,
unt der arme Jûdas,
der bî eime kusse was
an der triwelôsen vart,
dâ Jêsus verrâten wart.

P. 321,11: ein kus, den Jûdas teilte.

P. 634, 19: daz was ein kus den Jûdas truoc
(Matth. 26, 47 f. Marc. 14, 44 f.)

P. 796, 2: der Lazarum bat ûf stên
(Joh. 11.).

W. 4, 28: sît Jêsus in den Jordân
durch toufe wart gestôzen.

W. 48, 15: der uns ime toufe wart
und Jêsus an der süezen vart
ime Jordân wart genennet Krist,
der nam uns noch bevolhen ist
(Matth. 3, 13—17. Marc. 1, 9.).

W. 332, 8: Pêter, des himels portenoys,
der gotes tougen vil für wâr
heinlîche erkante manec jâr,
dar zuo ers offenlîche sach:
von zwîvel im dristunt geschach
daz er an got verzagete.
hôhen prîs er sît bejagete:
sîn manheit wart alsô wert:
dane zucte niemen mêr sîn swert
bî Jêsus gein den Juden ze wer.

W. 68, 26: Tismas der helle nie bekorte:
Jêsus an im wol hôrte
daz in sîn ruof erkande:
der sêle nôt er wande.

W. 357, 23: der Heide Terramer spricht:
die getouften hânt für prîs,
daz der zouberaere Jêsus etc.

§. 25. Der gelitten unter Pontio Pilato, gekreuzigt, geſtorben und begraben. Das Kreuz, als das Marterinſtrument iſt das Symbol des Leidens und Sterbens des Heilandes, und ſeine Figur wird ganz direct Kristes tôt, und die Reichsfahne der Chriſten im „Wilhelm" diu marter genannt. P. 107, 10 läßt der Baruch an Gahmurets Grabe ein kriuze nâch der marter site errichten; es bleibt zweifelhaft, ob daran zugleich der gekreuzigte Leib Chriſti abgebildet war; bei den Kreuzen aber, die auf Wappenkleid und Fahne ſich befanden, läßt ſich eher vermuthen, daß ſie der Figur Chriſti entbehrten. P. 159, 16 ſpießt Iwanet bei Ithers Leichnam ein Querholz auf die Speerſpitze, wodurch nâch der marter zil ein Kreuz gebildet wurde. Die alten Kunſtdenkmäler zeigen uns Kreuze mit vier orten (Spitzen), alſo in Form †, und ein ſolches wird in der Regel dem Heiland zugetheilt, und auch ein liegendes, das ſogen. Andreaskreuz X, Chriſti

Namen bezeichnend; oder mit drîen orten, alſo entweder in Form des ägyptiſchen oder ſogenannten Antoniuskreuzes, T, oder des Y, wie ſolche vorzugsweiſe den beiden mitgekreuzigten Schächern zugetheilt werden: wiewohl die Maler und Bildner hierin keine beſtimmte Gewohnheit befolgt zu haben ſcheinen.

W. 108,1: daz ez den touf genaeme
durch Jêsum, der selbe truoc
ein kriuze, dâ man in an sluoc
mit drîn nageln durch sîn verch.

W. 166,2: der ame kriuze het den dorn
ûf dem houpte zeiner krône.

W. 407, 2: da der meide sun
unsanfte bî was, unz daz sîn
mennischeit durch uns den tôt
dar an (am kriuze) erleit.

W. 357, 28: der den dürnînen kranz
ame kriuce ûf hete, den rûhen huot.

W. 31,26: ûf ir wâpenlîchiu kleit
was Kristes tôt gesniten.

W. 332, 21: nu bindt die marter wider an:
mit rehte sol des rîches van
daz kriuce tragen, dar nâch gesniten,
dâ unser heil wart an erstriten.

§. 26. Der zur Erlöſung der Menſchheit von allen Sünden, vom Tode und von der Gewalt des Teufels hingegebene ſein theures Blut in unſchuldigem Leiden und Sterben. Chriſtus hat ſich für unſere Sünden dahingegeben, um uns aus der Verderbniß der Welt zu retten (Gal. 1, 4.); hat uns durch ſeinen Tod von dem Fluche des Geſetzes losgekauft (Gal. 3, 13.); hat durch ſeinen Tod den Teufel beſiegt und ſeine Gewalt über die Menſchen gebrochen (Col. 2, 15., Hebr. 2, 14.); den neuen Bund beſiegelt (1. Cor. 11, 25.); iſt ein Opfer zur Vergebung unſrer Sünden geworden (Epheſ. 5, 2.); hat ſich für Alle zum Löſegelde dahingegeben (1. Tim. 2, 6.); iſt als Paſchalamm für uns geſchlachtet (1. Petr. 2, 24.); iſt zugleich Opfer und Hoherprieſter geworden, durch den wir entſündigt und geheiligt werden (Hebr. 7—9.). So ſind wir durch ihn wieder in das innige Verhältniß zu Gott geſetzt, in welchem Adam vor dem Falle war: was durch Adams Fall verloren worden iſt, das iſt durch Chriſti Verdienſt wieder erworben (Röm. 5, 12 ff., Hebr. 2, 14.). Er zeigte den Menſchen den wahren Heilsweg, der nicht in Beobachtung eines äußerlichen Geſetzes, ſondern in Umwandlung der innern Geſinnung, in innerer Vereinigung des Menſchen mit Gott, das Heil ſuchen lehrte. Auf eine Unterſuchung, in welcher Art und Weiſe die Erlöſung bewirkt ſei und wie ſie nur durch Chriſtum habe bewirkt werden können, geht natürlich der Dichter nicht ein, ſondern

hält ſich in ſeinen Ausſprüchen ſtreng bibliſch; aus der Bußpredigt Trevrecents an Parcival iſt jedoch erſichtlich, daß er nicht der Satisfactionstheorie des Anſelmus von Canterbury, ſondern der Lehre Abälards comment. in epist. ad Rom. L. II. ſich mehr zugeneigt hätte, welcher die iustificatio durch den Tod Chriſti ſo erklärt: daß Gott durch dieſen höchſten Beweis der Liebe, indem ſein Sohn für uns Menſch geworden ſei, und den Tod erlitten habe, in uns Liebe entzündet, und uns ſo von der Knechtſchaft der Sünde befreit und zur Freiheit führt, ſo daß wir nun aus Liebe alles thun, was er verlangt. Durch die Hingebung in dieſer Liebe iſt uns das ewige Heil verheißen.

P. 448, 18: Trevr. zu Parc. über die Bedeutung des Karfreitags:
geloubt ir sîner menneschеit,
waz er als hiut durch uns erleit?
ez ist hiute der karfrîtac,
des al diu werlt sich freun mac,
unt dâ bî mit angest siufzec sîn.
Wâ wart ie hôher triwe schîn,
dan die got durch uns begienc,
den man durch uns anz kriuze hienc?
hêrre, phleget ir toufes,
sô jâmer iu des koufes:
er hât sîn werdeclîchez lebn
mit tôt für unser heil gegebn,
durch daz der mensche was verlorn,
durch schulde hin zer helle erkorn.

P. 107, 10: An Gahmurets Grab wird ein Kreuz aufgerichtet, im ze trôste, ze scherm der sêle überz grap .....
Kristes tôt uns liez den segen.

P. 465, 9: daz wir sünden müesen tragn
dar über erbarme sich des kraft,
dem erbarme gît geselleschaft,
sît sîn getriwiu mennischeit
mit triwen gein untriwe streit.

P. 113, 19: Jêsus, der sît durch uns vil scharpfen tôt ame kriuze menneschlîche enphienc, und sîne triwe an uns begienc.

W. 309, 7: sîn werdeclîchez leben bôt
für die schuldehaften an den tôt
unser vater Tetragramatôn.

W. 11, 10: sît sich kriuzewîs erbôt
Jêsus von Nazarêt, dîn tôt,
dâ von hânt flühteclîchen kêr
die boesen geiste immer mêr.
helde, ir sult des nemen war,
ir traget sîns tôdes wâpen gar,
der uns von helle erlôste;
der kumt uns wol ze trôste (Beiſtand).

W. 166, 25: daz er durch uns gôz ûf d'erde ûz sînen wunden bluot.

W. 224, 15: der durch uns an dem kriuce was,
unt der al sterbende genas.

W. 322, 7: dine werdent nimmer vertribn
von der durchslagenen zeswen hant,
diu für diu helleclîchen pfant
ame kriuce ir bluot durch uns vergôz.

W. 332, 3: durh die selben hant
man sluoc
einen grôzen ungefüegen nagel:
daz was der helle wuochers hagel.

W. 371, 28: der für allen solt
ist gezalt.

§. 27. Niedergefahren zur Höllen, am dritten Tage wieder auferstanden. „Sintemal auch Christus einmal für unsere Sünden gelitten hat, der Gerechte für den Ungerechten, auf daß er uns Gott opferte; und ist getödtet nach dem Fleisch, aber lebendig gemacht von dem Geist. In demselbigen ist er auch hingegangen, und hat geprediget den Geistern im Gefängniß, die etwa nicht glaubten, da Gott einsmals harrete und Geduld hatte zu den Zeiten Noahs, da man die Arche zurüstete, in welcher wenige, das ist, acht Seelen behalten wurden durch's Wasser," 1. Petr. 3, 18—20. — „Er ist aufgefahren in die Höhe, und hat das Gefängniß gefangen geführt, und hat den Menschen Gaben gegeben. Daß er aber aufgefahren ist, was ist es, denn daß er zuvor ist hinunter gefahren in die untersten Oerter der Erde?" Ephes. 4, 8, 9. — „Du wirst meine Seele nicht in der Hölle lassen, und nicht zugeben, daß dein Heiliger verwese;" Ps. 16, 10. — Diese Stellen vornehmlich haben die Lehre von dem Hinabsteigen Christi in die Unterwelt entweder veranlaßt, oder doch sehr befördert. — Vor Christo bereits herrschte die allgemeine Meinung, daß die Seelen der Verstorbenen ohne Ausnahme in die Unterwelt kämen. Nur von Elias und Henoch bezeugten die Bücher des A. T., daß sie unmittelbar von der Erde gen Himmel gefahren seien: „Da kam ein feuriger Wagen mit feurigen Rossen, und schieden die Beiden von einander, und Elia fuhr also im Wetter gen Himmel," 2. Kön. 2, 11. — „Und dieweil er (Enoch) ein göttlich Leben führte, nahm ihn Gott hinweg und ward nicht mehr gesehn," 1. Mos. 5, 24 (Hebr. 11, 5.). Irenäus, Tertullian und Clemens kommen darin überein, daß Jesus nach seinem Tode sich in die Unterwelt begeben, und Irenäus setzt die Dauer seines Aufenthaltes daselbst auf drei Tage, und seine Beschäftigung darin, daß er den Frommen, den Propheten und Patriarchen, welche seine Zukunft vorherverkündigt hatten, aber vor derselben verstorben waren, das Evangelium zur Vergebung der Sünden gepredigt und sie weggeführt habe. Clemens läßt Allen das Evangelium bekannt machen, die von demselben ohne eigne Schuld nichts gehört haben. Origenes erklärt sich jedoch bestimmter, indem er der Seele Christi das Geschäft zutheilt, daß sie, nachdem sie von dem Leibe entblößt war, mit andern, ebenfalls von ihren Leibern entblößten Seelen Unterredungen gehabt habe, um die zu bekehren, welche dazu

geneigt oder aus andern Jesu bekannten Ursachen dazu geschickt waren. Er bemerkt ferner: daß Jesus nicht als Knecht, sondern als Herr um zu kämpfen in die Unterwelt gekommen sei, und daß er die Seelen der vorher verstorbenen Frommen von da an einen glücklicheren Ort versetzt habe. Ueberhaupt schien es mit der Barmherzigkeit Gottes unvereinbar, daß alle Welt vor Christo unerlöst bleiben sollte, und Kyburg entnimmt daher das schöne Motiv, ihren Vater von der Herrlichkeit der christlichen Religion zu überzeugen, wogegen dieser, als Muhamedaner Christo nur menschliche Macht beilegend, bezweifelt, daß er die Pforten der Hölle gebrochen. — Der Artikel von der Höllenfahrt Christi ist erst spät in die Symbole aufgenommen worden. Zuerst findet er sich in den drei arianischen Glaubensformeln aus den Jahren 359 und 360 (der dritten Sirmischen, der Nicäanischen und Konstantinopolitanischen); am Ende des vierten Jahrhunderts fand Rufinus denselben weder im Symbol der römischen, noch in dem der orientalischen Kirche, sondern allein im Symbol der Kirche von Aquileja. Durch Rufins Commentar zu dem apostolischen Symbole erst verbreitete sich dieser Artikel weiter, und die abendländische Kirche nahm ihn allgemein an.

W. 331, 28: die krefteclîchen hende,
diu die helleporten brach
und Adâm urloesunge jach
und sîner nâchkomn genuoc.

W. 218, 15: Kyburg spricht:
Eve al eine schuldic wart,
dar umb die helleclîchen vart
Adâms geslaehte fuor iedoch
wan Helîas und Enoch.
die andern muosen alle queln....
wer was der si lôste dan,
und der die sigenunft gewan,
daz er die helleporten brach,
unt der Adâmes ungemach
erwant? daz tet diu Trinitât.
der sich ein selb dritten hât
ebengelîch unt ebenhêr,
sih der enstirbet nimmer mêr
durch man noch wîbes schulde.
nu wirb umb sîne hulde.

W. 219, 2: Terramer entgegnet mit Spott:

... zuo dem (Krist) hân ich kleinen trôst
daz unser vater wurde erlôst,
Adâm, von hellebanden
mit menneschlîchen handen.
diu helle ist sûr unde heiz.....
sol Jêsus von Nazarêt
die porten hân gebrochen,
waz ist an mir gerochen
mit dem ungelouben dîn?
bekêr dich, liebiu tochter mîn.

Und Kyburg dagegen:

ich hoer wol vater, ez ist dir leit.
dô Jêsus mennischeit
der tôt am kriuce müete,
innen des sîn leben blüete
ûz der gotlîchen sterke.
lieber vater, nu merke:

innen des diu mennischeit erstarp,
diu gotheit ir daz lebn erwarp.
W. 306, 29. — 307, 15: einheiden was der êrste man (Adâm)
den got machen began.
Nu geloubt daz Eljas unde Enoch
für heiden sint behalten doch.
Nôê ouch ein heiden was,
der in der arken genas.
Jop für wâr ein heiden hiez,
den got dar umbe niht verstiez.
nu nemt ouch drîer künege war,
der heizet eine Kaspar,
Melchîor und Balthasân,
die müeze wir für heiden hân,
diene sint zer flüste niht benant.
got selb enphienc mit sîner hant
die êrsten gâbe an muoter brust
von in. — die heiden hin zer flust
sint alle niht benennet.

§. 28. Aufgefahren gen Himmel, ſitzet zur Rechten Gottes, des allmächtigen Vaters, von dannen er kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Todten. Nach der altjüdiſchen Lehre ſollte der Meſſias Gericht halten über alle Völker, und ſie dachte daſſelbe den Nationalerwartungen der Juden gemäß. Alle andre Völker ſollten zur Schande und Strafe verurtheilt, hingegen die Israeliten zur Oberherrſchaft über jene und zur höchſten Glückſeligkeit geführt werden. So wurde das Gericht nicht in ein zukünftiges, ſondern in das gegenwärtige Leben geſetzt. Allein der Glaube an die Unſterblichkeit der Seele und eine Vergeltung nach dem Tode ſchmolz mit jener erſten Vorſtellung um ſo leichter zuſammen, als das jüdiſche Volk unter Druck und Verfolgung ungelohnt Jahrhunderte lang hinſtarb. Weish. 3, 7, 18 redet ſchon deutlich von einem Gerichtstag, von dem die Guten alles zu hoffen, die Böſen alles zu fürchten haben. Dieſes Gericht wird von dem Zuſtand unmittelbar nach dem Tode unterſchieden, und als künftig beſchrieben (l. c. 3, 1, 7.). Den Frommen werden die herrlichſten Segnungen in dem Reiche Gottes, Glanz und beſtändige Herrſchaft verheißen; den Gottloſen wird Dunkelheit und Elend angekündigt (l. c. 5, 16, 23.). — Auch Jeſus ſelbſt redet häufig von einem künftigen Tage des Gerichts, welches einem jeden die verdiente Geltung beſtimmen werde (Matth. 10, 15; 11, 21, 24; 12, 41, 42. — Marc. 6, 11.). Und dieſer Tag des Gerichts — der urteilliche tac — iſt der jüngſte Tag (Joh. 6, 39, 40, 44. — 11, 24. — 6, 54. — 12, 48.), an welchen die Apoſtel die noch zu erwartende Erſcheinung Chriſti knüpfen, dem Gott das Richteramt übertragen hat, der einem jeden nach ſeinen Werken vergelten, den guten Menſchen unvergängliche Seligkeit geben, hingegen die Gottloſen zur gerechten

Strafe verurtheilen wird. Daran knüpfte sich die Vorstellung von dem Weltuntergang und die Wiederherstellung aller Dinge. — „Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden. Ich bin bei Euch alle Tage bis an das Ende der Welt," Matth. 28, 18, 20. — „Bald aber nach der Trübsal derselbigen Zeit werden Sonne und Mond den Schein verlieren und die Sterne werden vom Himmel fallen, und die Kräfte der Himmel werden sich bewegen. — Und alsdann wird erscheinen das Zeichen des Menschen Sohnes im Himmel, und alsdann werden heulen alle Geschlechter auf Erden, und werden sehen kommen des Menschen Sohn in den Wolken des Himmels mit großer Kraft und Herrlichkeit. — Und er wird senden seine Engel mit hellen Posaunen, und sie werden sammeln seine Auserwählten von den vier Winden, von einem Ende des Himmels zu dem andern," Matth. 24, 29—31. — „Es wird die Posaune schallen, und die Todten werden auferstehen unverweslich, und wir werden verwandelt werden. Denn das Verwesliche muß anziehen das Unverwesliche und das Sterbliche muß anziehen die Unsterblichkeit," 1. Cor. 15, 52, 53.

§. 29. Als Zeitbestimmung wird der jüngste Tag ebenso als das fernste Ziel der Zukunft in dieser Welt bezeichnet, wie die Erschaffung des ersten Menschenpaares dasselbe für die Vergangenheit ist. a.). — Am jüngsten Tage werden die Getauften ihrer Banden ledig werden, nach Marc. 16, 16: „Wer da glaubt und getauft wird, der wird selig werden." Da werden Heiden und Christen, die im Kampf um Kyburgs willen fielen, ihren Lohn finden; Wilhelm ermahnt die Seinigen, am jüngsten Tage Christo den Verlust seiner und ihrer vielen von den Heiden erschlagenen Verwandten zu klagen, und Amfortas will die Templeisen beim jüngsten Gericht verklagen, daß sie ihm nicht zu sterben vergönnten durch Entziehung des Grals. Der unversöhnliche Gegensatz zwischen Heiden und Christen wird nur erst am Tage des Weltgerichts sich lösen. b.). Die Lesearт Lachmanns W. 184, 5: ir lobes fürgezoehe muoz an dem jungst erschinen tage dennoch sîn mit niwer sage — scheint mir weniger richtig als die der Mss. l, m, n: muoz erschinen an dem iungesten tage; denn es ist von den gefallnen Helden die Rede, deren Ruhm dann auf's Neue in Herrlichkeit erkannt werden soll. — Offenb. 19, 15 wird der Weltenrichter auf weißem Pferde reitend geschildert: „und aus seinem Munde ging ein scharf Schwert, daß er damit die Heiden schlüge. (21:) Und die Andern wurden erwürget mit dem Schwert deß, der auf dem Pferde saß, das aus seinem Munde ging." Auch die christliche Kunst malte häufig Christus mit einem Schwerte, das aus seinem Munde ging. c)

a) W. 347,17: von dem êrst erschinenen tage
unz an des jüngsten tages schîn.

W. 134,23: nimmer werde ich vrô
unz an den urteillîchen tac,
dâ diu gotes kraft wol füegen mac,
daz mîn gelübde ein ende hât.

b) P. 107,23: der touf sol uns zem urteillîchen ende loesen gebende.

W. 13,4: nu muoz ich guoter liute leit
künden mit der wâren sage
an ir urteillîchem tage.

W. 166,7: ir sult die triwe bringen
für in ame urteillîchem tage
daz ir nâch den sît in klage,
die wârn und iu verchsippe sint.

P. 788,2: zem urteillîchen ende beklage ich eine iuch alle.

W. 402,14: ze bêder sît si sazten phant,
diu nimmer mugen werden quît
vor der urteillîchen zît (in dieser Welt)
dâ al der werlde wirt ir lebn
wider anderstunt gegebn (zum zweiten Male, bei der Auferstehung).

W. 454,25: Altissimus, nu bewar mich vor dem scheiden
von dir am urteillîchen tage,
und vor der endelôsen klage,
der du niht pfligest ze wenden.

c) W. 303,11—30: iuch hazzet ouch drumbe
der daz swert in sînem munt
für treit ame urteillîchen tage,
dâ mite der küene und der zage
bêde geschumphieret sint.
wol in dier hât für sîniu kint,
daz wir schowen fümf wunden,
die noch sint unverbunden!
sîn bluot er durch uns rêrte.
swer sich von got nu kêrte,
des ende wurde gesmaehet,
und diu sêle der helle genaehet.
sîn verch hât uns den segen erstriten,
der unflühteclîchen kom geriten:
ûfem esel man in komen sach,
aldar da in sît ein blinde erstach.
er waern gesehenden wol entpfarn,
den jâmer wier am kriuce hienc,
Jêsus, do ern tôt durch uns enphienc.

§. 30. Das Lamm Gottes, so bezeichnet Johannes der Täufer den Heiland, da er unschuldig und ohne Klagen für uns geopfert ward (Joh. 1, 29; 1. Petr. 1, 18, 19. — 2, 24.). Die Offenb. wiederholt Ausdruck und Bild in mannigfachster Darstellung (5, 8. — 6, 1, 16. — 7, 9 ff. 13, 8. — 14, 1, 4, 10. — 15, 3. — 19, 7. — 21, 23, 27. — 22, 1, 3.). Auch die christliche Kunst nahm das Bild auf, und an Baudenkmälern besonders aber auf Siegeln findet sich das Lamm, das Kreuz in den Klauen, an welchem häufig auch eine Fahne befestigt ist. Dergleichen Darstellungen muß auch unser Dichter gekannt haben, und zwar als ziemlich verbreitete und oft wiederkehrende. —

Das unten erwähnte kriuce mit drîn orten ist hier nicht das §. 25 oben erwähnte Schächerkreuz, sondern das Antoniuskreuz, T, zur Bezeichnung Christi, des Lammes, das Gott den Juden zum Opfer brachte, mit Beziehung auf Ezechiel 9, 4, den Luther zwar übersetzt: „Und der Herr sprach zu ihm: Gehe durch die Stadt Jerusalem, und zeichne mit einem Zeichen an die Stirn die Leute so da seufzen und jammern über alle Greuel, so darinnen geschehen;" wogegen die Vulgata liest, das ebräische Wort Tav, d. h. Zeichen, irrig mit der Bezeichnung des griechischen Buchstabens wiedergebend: Transi per mediam Ierusalem, et signa Thau in fronte virorum gementium et dolentium, also mit dem griechischen und lateinischen T. Tav bezeichnet aber auch im Ebräischen den Buchstaben th, und dieser hat in dem alten phönizischen Alphabet und in der ebräischen Münzschrift die Gestalt eines liegenden Kreuzes, X. Auf Ezechiel bezieht sich Offenb. 19, 11—13: „Und ich sah den Himmel aufgethan, und siehe, ein weiß Pferd, und der darauf saß, hieß treu und wahrhaftig und richtet und streitet mit Gerechtigkeit. Und seine Augen sind wie Feuerflammen, und auf seinem Haupt viele Kronen; und hatte einen Namen geschrieben, den Niemand wußte, denn er selbst, und war angethan mit einem Kleide, das mit Blut besprenget war, und sein Name heißet Gottes Wort;" d. h. Logos = Christus. — Ebenso bezieht sich Offenb. 7, 3: „Beschädigt nicht Erde, Meer noch Bäume, bis daß wir versiegeln die Knechte unsers Herrn auf ihren Stirnen," auf das in Ezech. 9, 4 bezeichnete Heilszeichen des Kreuzes; die noch herrschende Sitte aber, an Thüren und Fensterläden, Erkern, Vorbauen und Ställen (bîstal und übertür) drei Kreuze zu malen, um den Teufel abzuhalten, und das Haus durch jene Zeichen zu behüten, gründet sich wörtlich auf 2. Mos. 12, 21—23: „Und Mose forderte alle Aeltesten in Israel, und sprach zu ihnen: Leset aus und nehmet Schaafe, jedermann für sein Gesinde, und schlachtet das Passah. Und nehmet ein Büschel Ysop, und tunket in das Blut in dem Becken, und berührt damit die Ueberschwelle und die zween Pfosten. Und gehe kein Mensch zu seiner Hausthür heraus bis an den Morgen. Denn der Herr wird umhergehen und die Aegypter plagen. Und wenn er das Blut sehn wird an der Ueberschwelle und an den zween Pfosten, wird er vor der Thür vorübergehn, und den Verderber nicht in eure Häuser kommen lassen." Der Dichter bevorwortet ausdrücklich mit wârheit, d. h. auf Grund der h. Schrift und zwar nach der Lesart der Vulgata, daß dies Kreuz nur 3, nicht 4 Spitzen hatte, und bezeichnet die letztere Art als die jüngere. Uebrigens hatte auch das

andere dreiſpitzige Kreuz in Form des griechiſchen Y ſeine myſtiſche Bedeutung, indem es nach Pythagoras von Samos, wie Iſidor (Etym. I, 3) bemerkt, Symbol des menſchlichen Lebens iſt, wobei der untere Theil die Kindheit bezeichnet, in der noch Laſter wie Tugend unentwickelt ſchlummert. Darnach aber theilt ſich das ſpätere Alter, und der rechte Zweig bedeutet die Richtung zum Guten, der linke die zum Böſen.

P. 105, 22: den man noch mâlet für daz lamp
und ouchz kriuze in sîne klân,
den erbarme daz tâ wart getân
(sc. der tödtliche Verrath an Gahmuret.
W. 406, 19: der alte Heinrich trug auf ſeinem Wappenrock
gesniten ûz einem borten
ein kriuce mit drîn orten,
geschaffen sô der buochstap
den got den Israhêlen gap
mit dem lambe bluote
ze schrîben durch die huote
an bîstal unde an übertür.
dâ muost die râche kêren für (umkehren)
swâ man den selben buochstap vant,
diu den schuldehaften was benant. —
wir hân mit wârheit daz vernumn,
daz kriuce was mit drîen drumn,

407, 1: Swie mangz dernâch gevieret sî,
da der meide sun unsanfte bî
was, unz daz sîn mennischeit
durch uns den tôt dar an erleit.

§. 31. Plato und Sibylle werden uns ebenſo im „Parcival" wie im „Wilhelm" als die Verkünder von des Herrn Zukunft genannt. Die griechiſche Philoſophie hatte ſich von Athen nach Aegypten ausgebreitet, und Alexandrien war ein berühmter Sitz der Philoſophie geworden. Der blühende Handel dieſer Stadt und die Vorliebe, mit welcher die vormaligen Beherrſcher Aegyptens die Wiſſenſchaften begünſtigten, hatte viele Gelehrte dorthin gezogen. Faſt alle philoſophiſchen Secten hatten daſelbſt ihre Schulen, und man ſah in Alexandrien die Akademie des Plato, die Stoa des Zeno, und das Lyceum des Ariſtoteles erneuert. Die verſchiedenen philoſophiſchen Syſteme näherten und verſchmolzen ſich, die Philoſophie des Plato aber wurde vor allen am meiſten geſchätzt. Ihr phantaſieergreifender Inhalt begeiſterte die von gleichem Geiſt beſeelten und dafür empfänglichen Alexandriner. Seine Lehren wurden unter ihren Händen ſinnlicher ausgebildet, und in ſie beſonders aus dem Orient herübergekommene Ideen eingemiſcht, und manches, was Plato nur bildlich geſagt hatte, im eigentlichen Sinn genommen. — Das junge Chriſtenthum bedurfte den in Speculation ſo ſtarken Gnoſtikern, den Heiden, Juden und Irrlehrern gegenüber der

Philoſophie, und die des Plato war beſonders geeignet, gewiſſe Glaubensſätze der chriſtlichen Lehre zu ſtützen, unbeſtimmte dunkle Theile derſelben aufzuhellen und wiſſenſchaftlich zu begründen. Dazu kam, daß nach der allgemeinen Meinung der Chriſten der erſten Jahrhunderte, ſchon nach Philo's Angaben, Pythagoras und Plato auf ihren Reiſen die heiligen Bücher der Juden ſollten kennen gelernt und aus ihnen geſchöpft haben. Außerdem nahmen aber auch mehrere Kirchenväter dieſer Zeit, z. B. Juſtinus, Clemens v. Alex., Origenes, an, daß der göttliche Logos, ebenſo wie er den Juden Offenbarungen gegeben, ſo auch auf die edelſten Menſchen unter den Griechen eingewirkt, und ihnen erleuchtetere Einſichten mitgetheilt habe. Im Lauf der Jahrhunderte kam man immer wieder auf Plato zurück, und ſchon in der frühſten Zeit fand man in ſeinen Schriften ebenſo, wie in den heiligen Schriften des A. T. Weiſſagungen von der Erſcheinung des Heilandes auf Erden.

Das heidniſche Alterthum hatte bereits ſeine Traditionen von weiſſagenden Frauen, den Sibyllen *), und an ſie ſchließt ſich die chriſtliche Tradition von der Perſon der Sibylle an. Iſidor nennt zehn Sibyllen, welche alle von Gott und Chriſto geweiſſagt haben ſollen, allein Kaiſer Konſtantin **) nennt bei Anführung des, erſt zu Anfang des 4. Jahrhunderts gebildeten, Akroſtikons als Verfaſſerin die erythräiſche Sibylle, welche von ſich ſage, daß ſie in der ſechsten Generation nach der Sündfluth lebe, eine Prieſterin des Apollo. Um dieſes Akroſtikons willen — deſſen Verſe mit Buchſtaben anfangen, die zuſammengeſtellt den Sinn geben: „Jeſus Chriſtus, Sohn Gottes, Heiland, Kreuz" — ſagt auch Auguſtin (Civit. Dei, XVIII, 23.), indem er daſſelbe in lateiniſcher Ueberſetzung mittheilt: die erythräiſche Sibylle habe einiges deutlich von Chriſtus geſchrieben. Auf ihn beruft ſich Thomas von Aquino, und Thomas von Celano ſingt zu Anfang der berühmten Sequenz vom jüngſten Gericht:

Dies irae, dies illa
Solvet saeclum in favilla,
Teste David et Sibylla.

---

*) Piper, Mythol. der chriſtl. Kunſt I. 472 folg. Weimar, 1847. — Alexandre, Oracula Sibyllina, Paris, 1856, 2 Vol.

**) Constantin. Oratio ad sct. coet. c. 18. — Bleek, Entſtehung und Zuſammenſetzung der ſibyll. Orakel in Schleiermachers Theolog. Zeitſchrift 1819, Heft I, S. 137, 140. II, 221, 236.

So weiſt denn auch Trevrecent den im Glauben noch ſo ununterrichteten Parcival, und Kyburg ihren heidniſchen Vater Terramer auf die Weiſſagungen Plato's und der Sibylle hin. Auf die kumäiſche Sibylle, wie ſie von Virgil (Aen. VI. v. 98—136) und in Veldeks Eneit v. 2781—2830 erwähnt wird, bezieht ſich das Reis, welches jene Sibylle dem Aeneas verlieh, um ungeſchädigt in die Unterwelt hinabzuſteigen, und mit welchem die Templeiſen das Gift des Speeres, von dem Amfortas die Wunde empfing, zu prüfen verſuchten. Man erkennt hierbei zugleich, wie bei dem chriſtlichen Dichter die Vorſtellungen vom griechiſchen Tartarus mit denen der chriſtlichen Hölle ſich vermiſchen.

P. 465, 19: nemt altiu maer für niuwe,
op si iuch lêren triuwe.
der pareliure Plâtô
sprach bî sînen zîten dô,
unt Sibill diu prophêtisse,
sunder fâlierens misse
si sagten dâ vor manec jâr,
uns solde komen al für wâr
für die hôhsten schulde pfant.

W. 218, 10: du bist wol so bejâret,
daz du der wissagen zal
bekennest umb Adâmes val.
Sibille und Plâtô
die hôhen schulde uns kündent sô. —

P. 481, 30: do gewunne wir daz selbe rîs,
dar ûf Sibille jach
Enêas für hellesch ungemach
und für den Flegetônen rouch,
für ander flüzze die drin fliezent ouch.
des nâmen wir uns muoze
unt gewunn daz rîs ze buoze,
ob daz sper ungehiure
in dem helschen fiure
waer gelüppet ode geloetet,
daz uns an freuden toetet.
dô was dem sper niht alsus.

Kap. III.

Engel und Dämonen.

§. 32. Vielfach ſpricht die h. Schrift von Engeln, und einmüthig hat die Kirche ſeit den älteſten Zeiten daran geglaubt, daß es Engel gebe, daß dieſe von Gott erſchaffen ſeien, und an Vollkommenheit zwar die Menſchen überträfen, allein der Gottheit weit nachſtünden. Man betrachtete indeß die Engel nicht als reine Geiſter, ſondern glaubte ihnen feine Körper zuſchreiben zu müſſen, und wenn auch viele Lehrer

von der unkörperlichen Natur der Engel reden, so wollten sie damit doch nur andeuten, daß ihr Körper fast ein ätherischer, von dem groben materiellen Körper der Menschen unendlich verschiedener sei. Selbst Augustin, so sehr er sich auch sonst angelegen sein ließ, den Begriff eines reinen Geistes aufzustellen, und die Seele als ganz unkörperlich zu beschreiben, eignet doch den Engeln Körper, wiewohl ätherische zu, mit welchen sie sich sehr schnell bewegen, und welchen sie nach Belieben allerlei Gestalt geben können. Geleitet von den Vorstellungen des griechischen Alterthums über die Genien, als das Leben der Menschen begleitende höhere Wesen, dachte die christliche Kunst und Poesie sich die Engel gern als jugendliche, unendlich schöne Menschengestalten, und zwar mit Flügeln, zumal auch die h. Schrift häufig den Engeln Flügel verlieh. Hiernach wird Parcival auch mit einem Engel ohne Flügel verglichen a). Das Reich Gottes ist das Licht, und Finsterniß das Reich des Bösen; so ist weiß und in Glanz strahlend die Farbe der Gottseligen und Gottbegünstigten, schwarz die Farbe des Teufels und der Verdammten. Demnach schildert Herzeleide dem kleinen Parcival Gott als lichter wie den Tag, und dieser glaubt in den im Waffenglanz strahlenden Rittern Götter erkennen zu dürfen, denen er Hülfe flehend sich zu Füßen wirft; sie warnt ihren Knaben vor dunklen Fuhrten b), und dieser, der von Gott zum höchsten menschlichen Heil und zum Hüter des göttlichen Heiligthums Erkorne wird durchweg fast der clâre, der liehtgevar, der liehtgemâl, der Lichtgefärbte, Lichtstrahlende, genannt. Aehnlich preist Orgeluse ihren geliebten Cidegast in schwärmerischer Begeisterung, der aus der Finsterniß zum Licht sich herrlich verkläret c); in überirdischem Glanze strahlet Amfortas, als Gott die Schuld ihm vergeben und Genesung wieder gewährt hat, und weißglänzend ist die Taube, die vom Himmel kommend die Oblate auf den Rand des Grales legt d). Schwarz und weiß, gleich der Farbe der Elster, ist das Herz, in welchem der zwîvel, der verderbliche Zwiespalt, ruht, der es noch schwanken läßt zwischen Gut und Böse, zwischen dem Wege des Heils oder des Verderbens. Schwarz und weiß gefleckt ist die Haut des Feirefiß, und wie sein Körper das Erbtheil des weißen Vaters und der schwarzen Mutter, so trägt auch seine Seele das Elternmal des christlichen Vaters und der heidnischen Mutter. Und leuchtend im Gottesglanz dachte man sich auch die Engel e).

a) P. 308, 2: dô truoc der junge Parzivâl
âne flügel engels mâl
sus geblüet ûf der erden.

b) P. 119, 18: „ôwê muoter, waz ist got?“
sun, ich sage dirz âne spot;
er ist noch liehter denne der tac...

doch der helle wirt, der ist swarz..
sîn muoter underschiet im gar
daz vinster unt daz lieht gevar.
P. 120, 27: der knappe wânde sunder spot,
daz ieslîcher (ritter) waere ein got.
P. 126, 10: muoter, ich sach vier man,
noch liehter danne got getân.
P. 127, 15: an ungebanten strâzen
soltu dunkel fürte lâzen.
die sîhte und lûter sîn
dâ solte al balde rîten in.
c) P. 613, 12: Cidegast, der erwünschet man,
der quecprunne der tugent,
ûz der vinster gein dem liehte
het er sich enblecket.
d) P. 796, 5: swaz der Franzoys heizt flôrî
der glast kom sînem velle bî.
P. 470, 7: diu tûbe ist durhliuhtec blanc.
e) P. 817, 30: wazzer gît maneger sêle schîn,
daz die engel niht liehter dorften sîn.
P. 1, 1: Ist zwîvel herzen nâchgebûr,
daz muoz der sêle werden sûr.
gesmaehet unde gezieret
ist, swâ sich parrieret
unverzaget mannes muot,
als agelstern varwe tuot.
der mac dennoch wesen geil:
wand an im sint beidiu teil,
des himels und der helle.
der unstaete geselle
hât die swarzen varwe gar,
und wirt och nâch der vinster var:
sô habt sich an die blanken
der mit staeten gedanken.

§. 33. Bei der Frage, zu welcher Zeit die Engel erſchaffen worden ſeien, ſuchte Johann Philoponus gegen Theodor von Mopsveſtia zu erweiſen, daß die Engel nicht mit oder nach dem Himmel, ſondern vor dem Himmel erſchaffen ſeien. Origenes lehrt daſſelbe und beruft ſich dabei auf Hiob 38, 7. Ueberhaupt war die Meinung, daß die Geiſterwelt lange vor der Körperwelt erſchaffen worden, die verbreitetſte, und wir finden ſie nicht nur in der platoniſchen Philoſophie, ſondern auch in den gnoſtiſchen Lehrgebäuden. Auguſtin nahm an, die Engel ſeien unter dem Ausdruck „Himmel" mitzuverſtehn oder noch wahrſcheinlicher ſeien ſie das „Licht", das am erſten Tag erſchaffen worden. Der Dichter folgt mit Fridank der Kirchenlehre, daß jeden Falls die Engel eher als die Menſchen geſchaffen worden a). — Aus der Galle, an Geſchmack bitter, fließen nach der Anſicht des Mittelalters niedrige, gehäſſige Leidenſchaften, Neid, Haß und Streitſucht; darum ſagte man von der ſanften, liebreichen Turteltaube und von dem ſchüchternen Reh, ebenſo wie von der h. Jungfrau Maria, daß ſie keine Galle haben. Daſſelbe ward von den Engeln angenommen b). In jenem Lichtreich Gottes nun, in ſeiner Nähe und Gegenwart, im

Himmel, da ſind die Engel. Matth. 22, 30. Marc. 12, 25. Luc. 20, 36. Matth. 24, 36. Gal. 1, 8. — 1. Tim. 3, 16. — „Sie ſehn allzeit das Angeſicht des Vaters im Himmel," Matth. 18, 10. Sie ſind die himmliſche Schaar, in welche aufgenommen zu werden Trevrecent ſich durch ein ascetiſches Leben vorbereitet. Zu ihrer Gemeinſchaft werden die Seelen der im Kampf gegen die Heiden gefallnen Helden erhoben, und Engel führen dieſelben gen Himmel c). Die Engel ſind die Boten des Herrn, die Verkündiger ſeines Willens, die Vollſtrecker ſeiner Befehle. 1. Moſ. 16, 7, 9. — 19, 1—15. — 21, 17—22, 11, 15. — 24, 7, 40. — 31, 11. — 32, 1. — 28, 12. — 48, 16. — 2. Moſ. 3, 2. — 14, 19—23. — 20, 23. — 32, 34. — 33, 2. — 4. Moſ. 20, 16. — 22, 22—35 u. ſ. w. In gleicher Weiſe beruft ein Engel Gottes zur Pflege des Grals d). — „Die Engel werden ausgehn und die Böſen von den Gerechten ſcheiden." Matth. 13, 14. — „Er hat ſeinen Engeln befohlen, daß ſie dich behüten auf allen deinen Wegen," Pſ. 91, 11 (Matth. 4, 6; Luc. 4, 10.). Die Cherubim bilden zwar eine eigne Klaſſe von Engeln, doch gebraucht der Dichter Kerubîn als Eigennamen des Engels, der W. 65, 8, 20 dem Vivianz erſcheint, zu ihm ſpricht und ihn tröſtet e).

a) P. 463, 15: dô Lucifer fuor die hellevart
mit schar, ein mensche nâch im wart.
Frid. 6, 3: got schuof ein engel, der sît wart
ein tiuvel durch sîn hôchvart.
dar nâch geschuof er einen man.

b) P. 463, 6: Lucifer unt sîne nôtgestallen
si wârn doch âne gallen.
Frid. 141, 5: sunder gallen ist daz rê.
âne nît ist lützel tiere mê.

c) P. 452, 26: got het im den muot gegebn:
der hêrre sich bereite gar
gein der himelischen schar.
P. 465, 4: von Adâmes künne
huop sich riwe und wünne
sît er (got) uns sippe lougent niht,
den ieslîch engel ob im siht.
P. 797, 26: Gott iſt unerforſchlich, ſelbſt
al die engel mit ir geselleschaft
bevindentz nimmer an den ort.
W. 454, 16: got, hât dîn erbärme kraft,
al d'engele in ir geselleschaft
müezen mîne flust erkennen.
W. 313, 15: es kam ein ſo ſchönes Heer,
daz es die engel möhten sehen,
kunden si zimierde spehen.
W. 101, 7: daz wir friunde hân verlorn,
die du (Altissimus) dir selbe hâst erkorn
in der engele gesellekeit.
W. 14, 11: ûf erde ein flüsteclîcher tac
und himels niwe sunderglast

erschein, dô manec werder gast
mit engeln in den himel flouc.

d) P. 471, 23: des Grales pflegen,
die got derzuo benande,
unt in sîn engel sande.

T. 6: dô ich (Titurel) den grâl
enphienc von der botschefte, die
mir der engel hêre enbôt mit
sîner hôhen krefte.

e) W 145, 11: der segen über d'engel gêt,
an swes arme diu hant stêt,
der teil ouch sînes segens swanc
über mînen vater und die werden
muoter mîn.

W. 259, 7: ir (der im Kampf mit den Heiden Gefallnen) kirchhof ist gesegent wîte
von den engeln wîhe enphangen.

W. 49, 4: Vivîanz, niht der sêle veige
reit nâch der engel zeige
gein einer funtâne.

W. 49, 11: vor dem tievel nam der sêle war
der erzengel Kerubîn.

W. 49, 23: Kerubîn der engel lieht
sprach: nun hab des zwîvel nieht,
daz vor dînem tôde dich
dîn oeheim siht: des wart an mich
der engel sâ vor im verswant.

§. 34. Auch das christliche Alterthum kannte die schon von Pythagoras und Plato aufgestellte, von Aristoteles bestrittene, von Philo, Clemens v. Alex., Origenes, und in der lateinischen Kirche von Ambrosius (um 390) angenommene Lehre von der Musik und Harmonie der Sphären, welche vom 6. bis 13. Jahrhundert vielfache Beistimmung gefunden hat *). Der Dichter indeß gedenkt ihrer nicht, wohl aber des Gesanges der Engel nach den Aussprüchen der Schrift: „Lobet den Herrn, Ihr seine Engel . . . Lobet den Herrn, alle seine Heerschaaren," Ps. 103, 20, 21. — „Lobet ihn, alle seine Engel, lobet ihn, all sein Heer," Ps. 148, 2. — „Seraphim standen über ihm, ein jeglicher hatte sechs Flügel . . . und einer rief zum andern und sprach: Heilig, heilig, heilig ist der Herr Zebaoth, alle Lande sind seiner Ehre voll," Jes. 6, 2, 3. — „Seines Lobes war der Himmel voll," Hab. 3, 3. — „Alsobald war da bei dem Engel die Menge der himmlischen Heerschaaren, die lobeten Gott . . ." Luc. 2, 13. — Diesen Gesang vernimmt die zum Himmel eingehende Seele des Frommen, und die Engel stimmen Jubellieder an beim Empfange der im Kampf mit den Heiden des Leibes entledigten Christenseelen, wogegen auch die Hölle sich der darin gefallenen Heiden erfreut.

W. 17, 2: Vor der Schlacht ermahnt Wilhelm seine Helden bei Gott und dem Recht, und den beiden Arten der Minne,

ûf erden hie durch wîbe lôn,
und ze himele durch der engel dôn.

*) Piper, Mythol. der christl. Kunst, II. S. 245—276.

W. 31, 14: Wer um Gott Noth leidet,
empfängt endloſen Sold:
dem sint die singaere holt.
der dôn sô hell erklinget,
wol im, derz dar zuo bringet,
daz er sô nâhen muoz gestên,
daz in der dôn niht sol vergên:
ich mein ze himel der engel klanc,
der ist süezer denne süezer sanc.

W, 38, 23: Terramer erſchlug ſoviel
Chriſten, die himels dôn sus wegten,
daz vil der engel sungen,
swenne in diu swert erklungen.

§. 35. Schon im Briefe Pauli, Col. 1, 16 fand man verſchiedene Klaſſen der Engel erwähnt, und das A. T. nennt mehrere Namen derſelben. In den Constitt. apost. VII, 35 finden ſich zuerſt neun Ordnungen aufgeführt; welche ſpäter auch der falſche Dionyſius Areopagita annahm, und worüber er in ſeinem Buche de caelesti hierarchia genauere Aufſchlüſſe gab. Er nahm 3 Klaſſen an, von denen jede wieder in 3 Ordnungen zerfiel. Die 3 erſten Ordnungen ſtehn mit Gott in der genauſten Gemeinſchaft, und werden unmittelbar von ihm erleuchtet und geheiligt; ſie ſelbſt erleuchten dagegen die zweite Klaſſe, und von dieſer wird wiederum die dritte erleuchtet, und deren letztere Ordnungen ſind die Aufſeher der irdiſchen Dinge, ſowohl der einzelnen Menſchen als ihrer Gemeinſchaften. Es läßt ſich in dieſer Engellehre eine auffallende Aehnlichkeit mit gnoſtiſchen Theorieen nicht verkennen. Dort wie hier ſtufen ſich die himmliſchen Heerſchaaren in Klaſſen verſchiedner Würde ab: nur die höchſte Klaſſe ſteht mit dem höchſten Gott, nur die niedrigſte mit der Sinnenwelt in Berührung. Jede Klaſſe und Ordnung hatte zugleich ihren eignen Himmel. Im Abendlande war Gregor d. Gr. der erſte, der dieſe Eintheilung der Engel vom Pſeudodionyſius aufnahm, und durch ihn wurde dieſelbe allgemein, von Iſidorus bis Dante, auch in der abendländiſchen Dogmatik angenommen. Demnach bewohnten

I, 1. die Seraphim, welche vor Allen in Liebe brennen, den höchſten und nächſten Himmel um Gottes Thron, den Kryſtallhimmel.

2. die Cherubim, welche vor Allen wiſſen, den Fixſternhimmel.

3. die Throni (θρόνοι), durch welche Gott Gericht hält, den Himmel des Saturn.

II, 4. Die Herrſchaften (Dominationes, κυριότητες), welche den Mächtigen und Fürſten vorgehen, den Himmel des Jupiter.

5. Die Fürſtenthümer (Principatus, ἄρχαι), durch welche oft Zeichen und Wunder geſchehen, den Himmel der Venus.

6. Die Mächte (Potestates, ἐξουσίαι), welche die Böſen hindern, den Menſchen ſo viel zu verſuchen, als ſie wohl möchten, den Himmel der Sonne.

III, 7. Die Kräfte (Virtutes, δυνάμεις), welche die Werke ihrer Untergebnen zurichten (disponunt), den Himmel des Mars.

8. Die Erzengel, deren erſte die vier: Gabriel (fortitudo nach Iſidor), Michael (qui ut Deus?), Raphael (curatio vel medicina Dei) und Uriel (ignis Dei) ſind, welche die Engel anführen und Größere verkünden, den Himmel des Merkur. Und endlich

9. die Engel (Angeli), die geringeren Boten Gottes, den Himmel des Mondes.

Eine zehnte Ordnung bildeten vor dem Sündenfall der Engel Lucifer und ſeine aufſätzigen Genoſſen, die zunächſt bei Gott waren, welche aber nach Wolfram W. 308, 5 (ſ. unten §. 36.) und Andern insgeſammt zur Hölle geſtürzt ward, während Berthold u. A. m. annahmen, daß aus jeder der zehn Ordnungen ein Theil abtrünnig und geſtürzt ward.

W. 230, 27: von Franzoysen wirt gestriten
dazz d'engel möhten hoeren
in den niun koeren.

W. 308, 5: den engeln ... daz si gesetzet wâren ... ze himele in den zehenden kôr.

§. 36. Beim Sündenfall der Engel geht die Kirchenlehre davon aus, daß den Engeln vollkommene Freiheit zuzueignen iſt, vermöge deren ſie ſowohl Gutes als Böſes thun können, und durch deren rechten Gebrauch ſie der Seligkeit ſich würdig machen, deren ſie genießen. Auguſtin lehrt, daß ſie nicht tadelfrei oder nicht vollkommen in Vergleichung mit Gott ſeien, durch deſſen Mittheilung und Gnade ſie ihre Heiligkeit haben; vielmehr waren ſie von Natur veränderlich und der Sünde fähig; allein ſeit dem Fall der böſen Engel haben die guten, weil ſie gehorſam geblieben ſind, die gewiſſe Verſicherung ihrer Beharrung im Guten erhalten, ſo daß ſie nicht mehr der Gefahr, der Seligkeit verluſtig zu werden, ausgeſetzt ſind — eine Meinung, welche ſeitdem die herrſchende der Kirche geblieben iſt. — Das unzweifelhafte Vorhandenſein des Böſen, das mit dem Weſen Gottes nicht vereinbar ſchien, ließ einige gnoſtiſche Secten, die Manichäer und Priscillianiſten, behaupten, daß einige Geiſter von Gott nicht erſchaffen und ſie ihrer Natur nach böſe ſeien. Allein ihnen ſetzte die katholiſche Kirche die Lehre entgegen: daß der Teufel und ſeine Engel von Gott gut erſchaffen ſeien, aber durch eigne Wahl ſich in Sünde und Elend geſtürzt hätten. So waren ſie vermöge ihrer vollkommnen Freiheit zurechnungs-

fähig, und es ward durch diese Auffassung die Güte und Heiligkeit Gottes mit der Existenz des Teufels und der bösen Geister außer Widerspruch gesetzt. — Nach Athanagoras war die erste Sünde des Teufels Untreue in seinem Beruf, und zu dieser Sünde trug der Hang zur Materie bei. Dem Clemens zufolge sind einige Engel aus dem Himmel geworfen worden, weil sie sich von ihren Begierden überwinden ließen, oder weil sie aus Nachlässigkeit nicht eifrig genug nach der Vollkommenheit strebten. Irenäus, Tertullian und Cyprian setzen die Hauptsünde des Teufels, ursprünglich eines Engels, in den Neid gegen die Menschen, durch welchen angetrieben er dieselben verführte. Lactantius sieht im Teufel den zweiten von Gott erschaffnen Geist, der aber aus Mißgunst und Haß über den Vorgang des ersten Geistes, d. h. des Logos, Gottes des Sohnes, abtrünnig und böse geworden. Origenes endlich setzt die Hauptsünde, um derentwillen er aus dem Himmel verstoßen worden, in den Hochmuth. Alle berufen sich dabei auf entsprechende Beweisstellen der h. Schrift, und hieraus erläutert sich, weßhalb auch unser Dichter und seine Zeitgenossen untriwe, nît, gir, ungenuht, hôchvart zu den verdammungswerthesten Sünden zählen. Genau dieser Kirchenlehre entspricht W. 308, 1—30, und erörtert zugleich die Frage, weßhalb die Menschheit, nicht aber die gefallnen Engel Erlösung zu hoffen hätten, welche Peter der Lombarde in ähnlicher Weise beantwortet: „Da die Menschen durch äußeren Reiz (durch rât) fielen, sind sie der Erlösung fähig; die Engel fielen aus innerer Verderbniß (sich selb erkoren zer êwigen flüste; von gedanken), deßhalb ist ihre Erlösung weder so nöthig noch so billig. Sie fielen durch eigne Schuld, denn da sie ursprünglich gut geschaffen waren, so hätten sie nur in diesem ursprünglichen Zustande bleiben sollen, ohne sich freiwillig zum Bösen zu wenden.“ Des Satans und seiner Engel unabläßiges Bemühen ist es nun, die Menschen zur Sünde und zum Abfall zu verlocken (si varent noch hiute den menschen bî), welchen aber die Erlösung zur Gottähnlichkeit gewährt, und denen der Platz im Himmel (der zehnte Chor) angewiesen ist, welchen vor ihrem Fall der Teufel mit seinen Engeln eingenommen hatte.

W. 308, 1. nu geloubt ouch daz diu mennescheit
den engelen ir stat ab erstreit,
daz si gesetzet wâren,
die unser künne vâren, (ihm Gefahr drohen)
ze himele in den zehenden kôr.
die erzeigeten got alsölhen bôr,
daz sîn werdiu kraft vil staetec
von in wart anraetec.
die selben nôtgestallen

von gedanken muosen vallen:
got enlie si niht zen werken komn,
der gedanc weiz wol unvernomn.
dar umbe des menschen wart erdâht.
sich heten mensch und engel brâht
beidiu in den gotes haz;
wie kumt, daz nu daz mennisch baz
dan der engl gedinget?
mîn munt daz maere bringet:
daz mennisch wart durch rât verlorn,
der engel hât sich selb erkorn
zer êwigen flüste
mit sîner aküste,
und al die im gestuonden,
die selben riwe fuonden.
die varent noch hiute dem mensche bî,
als op der kôr ir erbe sî,
der den ist ze erbe lâzen,
die sich des kunnen mâzen (d. h. die das zu vermeiden wissen, was —)
daz gotes zorn erwirbet,
des saelde niht verdirbet.

§. 37. Dieselbe Lehre vom Sündenfall der Engel wie im „Wilhelm" trägt Wolfram auch im „Parcival" in der kirchlichen Mythe von Lucifer vor, als Trevrecent Parcival zur Demuth ermahnt, und ihm deßhalb Lucifers Beispiel der Hochfahrt vorhält, welche auch von andern Dichtern als der Hauptgrund seines Falles angenommen wird a). Die h. Schrift kennt den Satan, den Obersten der Teufel und ersten gefallnen Engel unter diesem Namen nicht. Hieronymus und Augustin nennen den Teufel nie Lucifer; Tertullian, Irenäus, Lactantius wissen noch nichts von ihm. Erst Eusebius (demonstr. evangel. 4, 9.) führt ihn an. Anlaß dazu hat Jesaias gegeben, indem er den Untergang Babylons prophezeihet, und von dessen König spricht, wenn der Herr die Räthe der Gottlosen gebrochen, 14, 11—15: „Deine Pracht ist heruntergefahren in die Hölle sammt dem Klange deiner Harfen. Motten werden dein Bette sein, und Würmer deine Decke. — Wie bist Du vom Himmel gefallen, Du schöner Morgenstern! Wie bist Du zur Erde gefället, der Du die Heiden schwächtest! — Gedachtest Du doch in deinem Herzen: Ich will in den Himmel steigen und meinen Stuhl über die Sterne Gottes erhöhen! ... Ich will gleich sein dem Allerhöchsten! Ja, zur Hölle fährst Du, zur Seite der Grube." Die LXX haben die dritte Person: πῶς ἐξέπεσεν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ὁ φωσφόρος; die Vulgata liest dagegen: quomodo cecidisti de coelo, Lucifer, qui mane oriebaris? Der

ebräiſche Text lautet wörtlich: „Wie biſt Du vom Himmel gefallen, Glanzſtern, Sohn der Morgenröthe?“ Die Deutung dieſes Ausſpruchs Jeſaiä auf den Teufel fand ihre fernere Stütze in Luc. 10, 18: „Er ſprach aber zu ihm: ich ſahe wohl den Satanas vom Himmel fallen als einen Blitz;“ und Offenb. 12, 7—9: „Und es erhob ſich ein Streit im Himmel: Michael und ſeine Engel ſtritten mit dem Drachen, und der Drache ſtritt und ſeine Engel. Und ſiegeten nicht, auch ward ihre Stätte nicht mehr gefunden im Himmel. Und es ward ausgeworfen der große Drache, die alte Schlange, die da heißt der Teufel und Satanas, der die ganze Welt verführet, und ward geworfen auf die Erde und ſeine Engel wurden auch dahin geworfen.“ Ferner Matth. 25, 41: „Dann wird er auch ſagen zu denen zur Linken: Gehet hin von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer, das bereitet iſt dem Teufel und ſeinen Engeln.“ — Iſidorus (de rer. nat. c. 26.), der es als eine ſchwer begreifliche Sache dahin geſtellt ſein läßt, ob die Sterne beſeelte Weſen ſeien, oder ob ſie von Engeln in ihren Bahnen geleitet werden, giebt dem Morgenſtern eine doppelte myſtiſche Bedeutung. Lucifer autem bipartitus est, sicut pars sancta est .... Cuius figura est Christus, qui velut Lucifer per incarnationis mysterium producitur, per quem lux fidei tamquam dies secutura monstretur ... Pars autem alia Luciferi diabolus esse dignoscitur, de quo scriptum (sc. Jeſ. wie oben). Gottfried von Viterbo (1186) ſpricht (Chron. P. I. ap. Pistor, II, p. 22), indem er ſich der Anſicht Auguſtins über die Schöpfung der Engel anſchließt, von Lucifer: Quod si quaeritur, quando Deus angelos creavit? dicimus, quod tunc, quando dixit Deus: fiat lux! angeli facti sunt. Lux scilicet de luce Deo. Unde et primus angelus dictus est Lucifer. Propterea dicit Pater Deus ad filium: ante Luciferum genui te, i. e. ante angelum illum, qui Lucifer est nuncupatus. Ueber deſſen Fall bemerkt er (p. 24), und zwar „nach Euſebius“:

Esse Deo similis solus valet ille videri,
Cui Deus unitus voluit sub carne teneri,
Cuius et obsequiis angelus aptus erit.
Quum legimus quondam dixisse Deum, faciamus,
Civibus hoc tunc angelicis dixisse negamus,
Immo pater genito dixerat iste suo.
Lucifer ipse Deo similis fieri meditatus,
Mox quasi peccator pro crimine praecipitatur,
Quippe Deo similis non erat esse datus.

Und p. 25 bemerkt er bei Schilderung der drei Himmel, daß im erſten uns ſichtbaren Himmel, welcher als ein ehernes Gewölbe die unteren Waſſer von den oberen im zweiten darüber befindlichen Himmel ſcheidet, ſich 99 Oeffnungen befinden, aus denen die Ströme der Sündfluth auf die Erde ſich ergoſſen haben, und daß durch dieſe hindurch Lucifer aus den obern Himmeln zur Erde geſtürzt worden ſei, nicht aber erſt dieſe Oeffnungen gemacht habe. Nach Dante, Inf. 34, ward er „der Höllenkönig,

„Den einſt die Schönheit eines Engels ſchmückte,"

zu dem Mittelpunkt der Erde geſchleudert, wo das Mittelalter ſich die Hölle dachte. Und in Fauſts Höllenzwang ſteht Lucifer als oberſter Teufel obenan.

Auch im Wartburgkrieg iſt der Teufel ein gefallner Engel (Jen. C. 30.), den Hochmuth ſtürzte:

ich bin ein geist, der von den himelen wart vertriben,
unt ste doch helleviures immer eine ...
ich wiste den übermuot; daz ich'n niht widersprach,
da von schiet ich uz engelischer pflihte.

und das Wort des dreieinigen Gottes ſcheidet die Guten von den Teufeln (J. C. 61.):

waz got nu vüre baz tuot, daz ist mir wol bekant:
er kan die argen von den guoten vinden;
mit drîen worten daz geschiht,
daz man an Luciferes schar die argen siht.

und J. C. 75 wird Lucifer als Teufel erwähnt, der die Sünder verſchlingt. Auf Klinſchors Frage: woraus der Herr Lucifern geſchaffen habe, antwortet J. C. 102 Wolfram von Eſchenbach:

Altissimus der worhte Lucifern von vier winden.
er gap im aquilones art
me, denne keines, da von er hochvertik wart.

Lactantius nemlich, indem er die Zeugung des Sohnes mit der Erſchaffung der Engel vergleicht, ſetzt den Unterſchied beider darin, daß der Sohn als ein mit lauter Stimme ausgeſprochenes Wort aus dem Munde Gottes (cum voce ac sonitu ex Dei ore processit), hingegen die Engel als leiſe Aushauchungen aus Gott (taciti spiritus, qui non uti sermo ore sed naribus proferuntur) hervorgegangen ſeien. Und

wenn auch nicht ſo grell und deutlich andre Kirchenlehrer dieſe Schöpfung auffaſſen, ſo erhielt ſich doch die Anſicht, daß die Engel aus der Subſtanz Gottes durch Aushauchung gebildet ſeien. Daran knüpfte ſich die Verbindung der Engel mit den Winden, die Iſidor (de nat. rer. c. 36) näher angiebt: Venti autem interdum angelorum intelliguntur spiritus, qui a secretis Dei ad salutem humani generis per universum mundum mittuntur. Item nonnunquam venti incentores spiritus poni solent, pro eo quod malae suggestionis flatu, ad terrena desideria iniquorum corda succendunt. Und vom Aquilo ſagt er c. 37 beſonders: „Aquilo, gelidus atque siccus et sine pluvia, qui non ducit nubes, sed stringit, et non immerito dyaph. formam induit, qui iniquitate frigoris gentilium corda constringit. Eine gewiſſe Erweiterung und beſtimmte Verbindung hat gleichfalls im Wartburgkrieg die Mythe von Lucifer mit unſerm Parcival erfahren, indem bei Vergleichung der Krone der Landgräfin von Thüringen mit der Lucifers von letzterer geſagt wird:

(Man. 86) ich wil die krone bringen für.
diu wart geworht von sehtzec tusent engel kür,
die wolten got vom himelriche dringen.
Lucifer, sich, diu was din!
swas nu werder wiser meisterpfaffen sin,
die wissen wol, das ich die warheit singe.
Sant Michael sach Gotes zorn in ubermuete twale:
die krone brach er im sunder danc
von dem houbet, das ein stein dar us gesprane;
der wart ouch sit uf erde Parcifale.

(87.) Got tet als er noch dike tuot:
unreht hohvart nimt er die lenge niht für guot.
Lucifer muoste von dem himel vallen.
mit in vil manic engel schar;
ir liehter schin kert sich in swarze varwe gar,
ir suesse diu wart zeiner bitter gallen.
alle dies gedahten, das sich Lucifer moehte gelichen
dem suessen Got zer selben stunt,
die muosten vallen in der tiefen helle grunt,
da sis an ende mit jamer muosten tichen.

(88.) Der stein, der us der kronen sprang,
den vand, der ie mit hohem pris nach wirde rang,

Tyturel, der dike mit siner hende
die ritter rerte uf der erden dach.
den walt man in mit richer tyoste swenden sach;
si sprachen: wichet, dort kumt der genende.
es kerten schone frouwen dar mit liebe ir ougen suesse,
swenne er sich in die pondier flaht,
und durch die ganzen schare brach mit siner maht:
so sprach manig roter munt: das dich got gruesse.

So ist es also der Stein aus Lucifers Krone, aus welchem der h. Gral gemacht ist, zu dessen Hüter Titurel und nach ihm Parcival erkoren werden.

a) Annolied v. 36 (um 1100): da sich Lucifer ce ubile gevienc mit Adam diu Godis wort ubirgieng ...

P. 471, 16: dô strîten beguonden Lucifer unt Trinitas.

P. 463, 6: nu prüevt wie Lucifern gelanc
unt sînen nôtgestallen.
si wârn doch âne gallen:
jâ hêr, wâ nâmen si den nît,
dâ von ir endelôser strît
zer helle enpfâhet sûren lôn?

P. 463, 15: dô Lucifer fuor die hellevart.

Frid. 6, 3: Got schuof ein engel, der sît wart
ein tiuvel durch sin hôchvart.
— 29, 12: ich weiz wol, daz nie hôchvart
des heilgen geistes geselle wart.
Lucifer verstôzen wart
von himele durch die hôchvart.

Leidensgesch. (Fundgruben, 193, 33):
alsô gevalt diu hôchvart
den engel, daz ein tivel er wart.

Reinm. v. Zweter (MS. II, 136b) nennt als die 3 Hauptsünden: hôchvart, ungehôrsam und gîtekeit:
Lucifer wart durch die êrste verstôzen
vom himel, er und ander sîn genôzen.

§. 38. Der Dichter zeigt uns noch eine Klasse verstoßner Engel, die ich in der Kirchenlehre nicht besonders hervorgehoben finde, deren Verdammung jedoch durch die h. Schrift gerechtfertigt wird, nemlich diejenigen Engel, welche beim Kampf zwischen Gott und Lucifer theilnahmlos blieben (die newederhalp gestuonden), und deßhalb aus dem Himmel verwiesen von Gott verurtheilt wurden, den h. Gral schwebend zwischen Himmel und Erde zu halten a). Ihre Verdammung gründet sich auf Offenb. 3, 15: „Ich weiß deine Werke, daß Du weder kalt noch warm bist. Ach, daß Du kalt oder warm wärest! —

Weil Du aber lau bist und weder kalt noch warm, werde ich dich ausspeien aus meinem Munde;" — ferner: „Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich, und wer nicht mit mir sammelt, der zerstöret," Luc. 11, 23 (Matth. 12, 30.). Später ward der h. Gral den Menschen, und zwar Titurel zur Obhut anvertraut, und Trevrecent läßt es in Zweifel, ob Gott jene Engel in Gnaden zum Himmel zurücknahm, zieht sich jedoch später deßhalb einer Lüge gegen Parcival, und spricht entschieden die Behauptung aus, daß sie der ewigen Verdammniß verfallen seien b). Es spiegelt sich in dieser wechselnden Angabe Trevrecents der alte Kirchenstreit über die Ewigkeit der Höllenstrafen wieder, der hinsichts der Menschenseelen noch heute fortdauert, hinsichts der Engel jedoch längst von der Kirche entschieden ist. Ursprünglich schien man der Ansicht gewesen zu sein, daß die Strafen des Teufels und der bösen Engel erst beim Weltgericht würden vollzogen werden, mit Bezug auf 2. Petr. 2, 4: „Denn so Gott der Engel, die gesündigt haben, nicht verschont hat, sondern hat sie mit Ketten der Finsterniß zur Hölle verstoßen und übergeben, daß sie zum Gericht behalten werden." Doch schnitten einige Lehrer den bösen Geistern die Aussicht auf eine bessere Zukunft nicht ab, indem sie an dem Begriff der Freiheit festhielten, in Folge dessen sie sich bessern und der Gnade Gottes sich somit wieder würdig und theilhaftig machen konnten. Dieser Meinung war besonders Origenes; ebenso Gregor von Nyssa, und Didymus von Alexandrien hegte die Erwartung, daß der Teufel sich noch einst bessern werde. Orosius dagegen klagt laut über diese Meinung. Cyrillus von Jerusalem eignet dem Teufel ein unbiegsames Herz und unverbesserlichen Willen zu; doch erst mit dem Ende des vierten und Anfang des fünften Jahrhunderts wurde die Lehre ewiger Verdammung von Theophilus, Hieronymus und Augustin mit entscheidendem Erfolg behauptet, nach Matth. 25, 41: „Dann wird er auch sagen zu denen zur Linken: Gehet hin von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer, das bereitet ist den Teufeln und seinen Engeln! ... (46.) Und sie werden in die ewige Pein gehen; aber die Gerechten in das ewige Leben." — Dem entspricht auch W. 454, 26 (s. oben §. 29) diu endelôsiu klage am urteillîchen tage, die Altissimus niht pfliget ze wenden. — Als endlich im sechsten Jahrhundert neuer Streit über die Lehre des Origenes ausbrach, wurde über den Satz von der Wiederherstellung der bösen Geister durch den Kaiser Justinian und eine von ihm veranstaltete Synode das feierliche Verdammungsurtheil ausgesprochen.

a) P. 471, 15: di newederhalp gestuonden, | dô strîten beguonden Lucifer unt Trinitas,

swaz der selben engel was,
die edelen unt die werden
muosen ûf die erden
zuo dem selben steine.
P. 471, 23: ich enweiz op got ûf si verkôs,
ode ob ers fürbaz verlôs.
was daz sîn reht, er nam se wider.
b) P. 798, 11: daz die vertriben geiste
mitder gotes volleiste
bî dem grâle waeren,
kom iu von mir ze maeren,
unz daz si hulde dâ gebiten.
got ist staet mit sölhen siten,
er strîtet iemmer wider sie,
die ich iu ze hulden nante hie.
swer sîns lônes iht wil tragen,
der muoz den selben widersagen.
êweclich sint si verlorn.
die vlust si selbe hânt erkorn.

§. 39. Es heißt 5. Mos. 8: „Da der Allerhöchste die Völker zertheilte, und zerstreute der Menschen Kinder: da setzte er die Grenzen der Völker nach der Zahl der Kinder Israel." Die Uebersetzung der LXX gab aber dafür „der Engel Gottes;" und aus Dan. 10, 13, 20, 21 und den Engeln der 7 Gemeinden in der Offenb. bildete sich die Idee landwaltender und völkerführender Engel, deren Zahl man nach Masgabe der Völkertafel in der Genesis auf 70 oder 72 berechnete. Hierzu kam die Aussendung der 70 Jünger, nach Luc. 10, 1, welche mit Johannes und Jacobus (eod. 9, 54) die Zahl 72 erfüllten, und Isidorus (Alleg. in sacr. Script. N. Test.) erläutert dazu: LXXII discipuli significant illustrationem totius orbis per Evangelium Trinitatis. XXIV enim horis mundus omnis peragitur, qui numerus triplicatus propter eandem Trinitatem in septuaginta duobus deducitur. Die Zahl 72 als mystische und heilige Zahl fand ihre mannigfache Anwendung z. B. Wartburgkrieg M. S. 70: zwen und sibenzec streme an den himmeln sint mit sternen breit; Muhamed setzt 72 Jungfrauen in sein Paradies; Babylon hat 72 Könige (K. Roth. v. 2549, 2559, 2651, 3766, 3787); das Mühlrad hat 72 Kämme (K. Tirol, 25), die auf die 72 Sprachen der Erde zu deuten; das Pantheon hat 72 Abgötter u. s. w. In demselben Sinne wie in Tragemundes Lied die 72 Lande die ganze bewohnte Erde bedeuten, kommt auch im W. 450 und 101 der Ausdruck 72 Sprachen vor, indeß giebt die unten befolgte Interpunktion Lachmanns zu einem Mißverständniß Anlaß, indem sie v. 20 als Apposition zu Gottes hantgetât erscheinen läßt. M. E. schließt der Satz hinter hantgetât mit einem Punkt: „es ist Gottes eigenhändiges Werk, daß man die Heiden wie das Vieh erschlüge. v. 20 erfordert hinter hât ein Komma, denn Terramer ist es, der die 72 Sprachen hat, die er alle auf den Thron

zu Aachen bringen und dann nach Rom führen wollte. Es ist dies die Bezeichnung für sein zahlloses Heer, das aus Völkern der ganzen Erde zusammengesetzt war; v. 23: al die sprâche, läßt darüber nicht wohl einen Zweifel. Bezieht man v. 20: die er hât, auf Gott, so bezeichnen sie zwar gleichfalls die von Gott geschaffnen zahllosen Völker, die der Heide nach Rom zu führen sich anmaßt, allein zum vorhergehenden Satz können die Worte immer nicht gezogen werden, ohne den Sinn und den Sprachgebrauch zu verletzen.

Tragem. L. (Altd. Wäld. II, Heft 7. p. 10: nu sage mir meister Tragemunt,
zwei und siebenzig lant die sint dir kunt ...
W. 450, 15: die nie toufes künde enpflengen, ist daz sünde,
daz man die sluoc alsam ein vihe?
grôzer sünde ich drumbe gihe:
ez ist gar gotes hantgetât, (.)
zwuo und sibenzec sprâche, die er hât. (,)
der admirât Terramêr
mit manegem richem künege hêr
wolte bringen al die sprâche
ûf den stuol hinz Ache
und dane ze Rôme füeren.
W. 101, 22: zwuo und sibenzec sprâche,
der man al der diete giht,
die enmöhten gar volsprechen niht
mîniu flüstebaeren sêr,
ich enhab der flüste dannoch mêr.

§. 40. Nach 1. Mos. 6, 6 sollten aus dem Umgang der abtrünnigen Engel mit den Töchtern der Menschen die Riesen erzeugt sein, deren Seelen die Dämonen waren, welche als Mittelwesen zwischen den bösen Engeln und Menschen in der Luft umherschwebten, auch zuweilen in Menschen einführen und sie besäßen. Einfluß auf diese Vorstellung hatte die Lehre des Plato, daß die Seelen der Menschen vor ihrem Falle, d. h. vor ihrer Menschwerdung Dämonen gewesen seien und wenn sie tugendhaft lebten, auch wieder Dämonen würden, die Plato sich als Mittelwesen zwischen Göttern und Menschen dachte. Die Juden aber kannten keine andre als böse Dämonen, und die Rabbinen erklären alle Seelen der Nachkommen Kains, der Giganten, der in der Sündfluth umgekommenen Menschen, der Erbauer des Thurmes zu Babel, ja die Seelen aller Nichtjuden für solche Dämonen. Die christlichen Kirchenväter schränkten diesen Begriff auf die Seelen der Giganten ein, stellten sie dem Range nach geringer als ihre Väter, die gefallnen Engel, theilten ihnen aber eine mit denselben ganz gleiche Wirksamkeit zu. Ihr Körper, den Tatian mit der Luft oder dem Feuer vergleicht, war feiner als der menschliche, doch gröber als der Leib

der Engel. Sie wohnen nach Origenes in der niederen dichteren Luft und nähren ſich vom Dampfe des Weihrauchs und der Opfer. An Kenntniß und Macht ſind ſie den Menſchen überlegen, in Beſitz geheimer Kenntniſſe, können zukünftige Dinge unter Umſtänden vorausſehn, in einem Augenblick die Welt durchfliegen; die meiſten Kirchenväter hielten ſie gleich den gefallnen Engeln für ewig verdammt, Origenes jedoch nahm an, daß, wie bei allen vernünftigen Weſen, eine Beſſerung auch ihre Strafe enden könne, eine Anſicht, die auch der Dichter als zuläſſig anführt, ſie wenigſtens nicht verwirft (P. 658, 30.). Wer durch Zauberkünſte (wie Klinſchor) mit dem Teufel ſich verbündet, erhält auch über ſie Gewalt, doch vor dem Namen Gottes und dem Zeichen des Kreuzes weichen ſie entſetzt zurück, denn es heißt: „Und Jeſus gab ſeinen Jüngern die Macht über die unſaubren Geiſter, daß ſie dieſelben austrieben," Matth. 10, 1 (Matth. 12, 43 ff., Marc. 1, 23., Luc. 6, 18; — 11, 15.). — Wie die guten Engel für das Wohl der Menſchen beſchäftigt waren, ſo ſuchen die Dämonen ihnen nur phyſiſches und moraliſches Uebel zu ſtiften. Sie laſſen ſich von den Heiden als Götter verehren; nach Tertullian iſt die Aſtrologie, die Wahrſagerei in jeder Form, die Necromantik, die Magie und die geſammte Zauberkunſt ihr verderbliches und verführeriſches Werk; ſie ſuchen alle wahre Gottesverehrung zu hindern, haben deßhalb den Sokrates getödtet, die Juden zur Kreuzigung Chriſti angeſtiftet, ſie entflammen Haß und Verfolgung der Chriſten, befördern Ketzerei, Unglauben und Sünde, ſind die Urheber wüſter wilder Leidenſchaften (als insania ex amore, tristitia, iracundia, nimium gaudium, intemperantia.). Die Nichtchriſten ſtehen alle unter der Gewalt des Teufels und der Dämonen, wogegen die Chriſten im Kampf mit denſelben ſich des göttlichen Beiſtandes erfreuen. Sie ſind die Urheber der heidniſchen Orakel und der Wunder, die auch im Heidenthum geſchehen; insbeſondre äffen ſie in den heidniſchen Luſtrationen die Taufe, in den mithriſchen Geheimniſſen das Abendmahl, und außerdem auch die heiligen Gebräuche der Chriſten nach. Eine Anſpielung hierauf enthält die Vergleichung des Baruchs mit dem chriſtlichen Pabſt, der zu Bagdad ebenſo, wie dieſer zu Rom Ablaß ertheilt, ſein Pabſtrecht austheilt und von heidniſchen Orden umgeben iſt; in der That nahm auch der Kalif als Oberherr in allen geiſtlichen und weltlichen Dingen die Stellung des Pabſtes in der Heidenſchaft ein, und die in Indien und Innerafien Reiſenden des Abendlandes konnten nicht genug ſtaunen über gewiſſe religiöſe Gebräuche und Einrichtungen, die ihnen als gottesläſterliche Nachahmung chriſtlicher Inſtitutionen mit Abſcheu in die Augen fielen.

P. 658, 26: Klinschor hât ouch aller der gewalt,
mal unde bêâ schent,
die zwischen dem firmament
wonent unt der erden zil;
niht wan die got bescher-men wil.

W. 17, 10: Von Jesus Kreuzestod
hânt flühteclîchen kêr
die boesen geiste.

P. 13, 25: dez bâruc-ambet hiute stêt.
seht wie man kristen ê begêt
ze Rôme, als uns der touf vergiht.
heidensch orden man dort siht;
ze Baldac nement se ir bâbestreht
(daz dunket se âne krümbe sleht),

— 14, 1: der bâruc in für sünde
gît wandels urkünde.

§. 41. Da die von den Heiden angebeteten Götter von den Christen als gefallne Engel und ihnen untergebne Dämonen aufgefaßt wurden, so darf es nicht befremden, wenn neben Lucifer auch Astaroth (Astoreth, oder Astarte, die Gottheit der Sidonier oder Phönizier; Richt. 2, 13; 10, 6. 1. Sam. 7, 3, 4; 12, 10. 1. Kön. 11, 5, 33; 2. Kön. 23, 13.), Belcimôn (Baal-Schemen, die Gottheit der Syrer, auch Baalzephon, Baal-Semen oder Beel-Samen, d. h. Herr Gott des Himmels nach Augustin und Eusebius genannt) Bêlet (Baal oder Balath, Gottheit der Assyrier und Chaldäer, gleichbedeutend mit dem Bel der Syrer und Sidonier) ebenso, wie die Götter der griechischen Mythologie, der Richter im Tartarus Rhadamant als die nötgestallen des Erzteufels genannt werden, während dem heidnischen Halbjuden Flegetanis die Anbetung eines Kalbes in Folge von 2. Mos. 32; 5. Mos. 9, 16; Neh. 9, 18; Ps. 106, 19; Apost. 7, 41, zur Last gelegt wird a). Im „Parcival" verehrt Feirefiß seinen Gott Jupiter mit eifriger Andacht, erkennt ihn als den gnädigen Lenker seines Geschicks, legt ihm gleichfalls Schöpfer-Fleiß bei, da er Parcivaln schuf, allein vor der Liebe zu Urepanse weicht freilich sein Glaube und er schwört ihn ab, um durch die Taufe zur Geliebten zu gelangen b). In gleichem Sinne verehrt er die Juno, der er besonders das günstige Segelwetter zuschreibt, das ihn zu Parcival hergeführt hat. Denn nach den Stoikern (Cic. de N. D. II, 26) ist Juno der Luftkreis zwischen Meer und Himmel, worin also Wind und Wolken walten (Kreuzer, Symb. II, 246.), denen sie gebietet c). Weniger als eine kirchliche Erinnerung an diese Götter, welche in den ersten Zeiten des Christenthums demselben noch in voller Geltung entgegenstanden, vielmehr als gelehrte Reminiscenz ist die beiläufige Erwähnung von Amor, Cupido und Venus zu fassen, da der Dichter sich ausdrücklich auf poetische Vorgänger dabei bezieht: manec mîn meister sprichet sô, P. 532, 1; —

und ohne Zweifel hat Wolfram dabei Veldek's Eneit im Sinne gehabt, wo gleichfalls Amor und Cupido zu Geschwistern gemacht sind d).

a) P. 463, 10: Astiroth und Belcimôn,
Bêlet und Radamant,
unt ander diech dâ hân erkant,
diu liehte himelische schar
wart durch nît nâch helle var.
P. 454, 2: Flegetânis, der an ein kalp
bette als ob ez waer sîn got.
b) P. 748, 16: al mîne gote des gêret sint . . .
mîn kreftec got Jupiter
dirre saelden was mîn wer.
gote unt gotinne,
iwer kraft ich immer minne.
P. 750, 2: der von Trîbalibot
Jupiter sînen got
mit worten êrte manegen wîs.
P. 763, 14: Jupiter die reise mîn
mir ze saelden het erdâht,
daz mich sîn helfe her hât brâht,
da ich mîne werden mâge sihe.
P. 768, 30: Secundillens minne helfe brâhte.
diu was mir bezzer trôstes wer,
denne mîn got Jupiter.
P. 749, 16: Jupiter hât sînen vlîz,
werder helt, geleit an dich.
P. 752, 20: Feirefiß spricht, als Gott Parcivals Schwert im Kampf mit ihm zerbrach:
Jupiter, diz wunder schrîp.
dîn kraft tet uns helfe kuont,
daz se unser sterben understuont.
P. 810, 27: Feirefiß von Minneweh gequält:
ein kreftec got Jupiter,
waz woltstu mîn zunsenfte her?
P. 812, 28: Jupiter mîme gote
wil ich iemmer hazzen tragn,
ern wende mir diz starke klagn.
P. 815, 6: Jupitern dînen got
muostu durch si (Urepansen) verliesen,
unt Secundilln verkiesen.
c) P. 748, 17: mîn gotinne Jûnô
dis prîses mac wol wesen vrô.
P. 750, 5: er gap ouch vil hôhen prîs
sîner gotîn Jûnô,
daz si daz weter tuogte sô,
dâ mit er und al sîn her
gein dem lande ûz dem mer
lantveste nâmen,
dâ si zein ander quâmen.
P. 767, 3: al mîn ungelücke brach,
dô diu gotinne Jûnô
mîn segelwetter tuogte sô
in disiu westerrîche.
d) P. 532, 2: Amor unt Cupîdô
unt der zweier muoter Vênus
den liuten minne gebn alsus
mit geschôze und mit viure.
— 11: Cupîdô, dîn strâle
mîn misset zallem mâle.
als tuot des hêrn Amores gêr.
P. 533, 1: hêr minnen druc!
P. 478, 30: Amor was sîn (Amfortas) krîe.
Eneit. v. 9947: der herre Amor hat mich geschozzen
mit dem guldenen gere . . .
mit dem heyssen vure
brennet mich vrouwe Venus.
— v. 9660 ff.: Schilderung derselben und der Minne.

Eneit. v. 2362: uwer (des Aeneas) muoter Venus | unde uwer bruoder Cupido die machent mich vil unfro.

§. 42. Es ist wohl überlegte und wohl begründete Absicht, daß der Dichter unterlassen hat, im „Parcival" den Heidengott miteinzuführen, welcher seiner Zeit und seinen Zuhörern am Nächsten lag, Muhamed, dessen Name zugleich jedoch in jedem Christen den Religionshaß geweckt haben würde, der in diesem Gedichte, das sich von jeder Polemik sowohl gegen die römische Kirche, wie gegen den Islam fernhält, nicht Raum gewinnen durfte. Im „Wilhelm" dagegen werden neben Muhamed auch noch die sonst bei den Dichtern häufig vorkommenden Götter Apollo, Tervigant und Kahun genannt, und ihnen dieselbe Heiligkeit und Verehrung Seitens der Heiden beigelegt, welche die Christen ihrem Gotte zollen; wie wechselseitig beide dagegen auch von Abscheu gegen die fremde Gottheit durchdrungen sind. Der Dichter ist tief genug in das Heiligthum der Kaaba zu Mecca eingedrungen, um auf die Sage W. 193, 3. anspielen zu können, von welcher noch Laonicus Chalcondylas (um 1463) berichtet, daß Muhameds Leichnam darin in einer eisernen Kiste aufbewahrt worden, welche schwebend an der Decke der Kirche durch Gottes Allmacht (oder wie die christlichen Ungläubigen behaupten, durch einen Magnet) gehalten werde. — Kahun ist aus Chiun oder Kijun bei Amos 5, 26 entstanden: „Ihr truget den Siccuth, euren König, und Chiun, euer Bild, den Stern eurer Götter, welche Ihr Euch selbst gemacht hattet," welchen Piper, Mythol. der christl. Kunst, II, 216 nach der Ueberlieferung des Erzmärtyrer Stephanus für identisch mit dem aegyptischen Remphan hält, von dem mit Bezug auf das Buch der Propheten die Apost. 7, 43 sagt: „Und ihr nahmet die Hütte Molochs an, und das Gestirn eures Gottes Remphan, die Bilder, die ihr gemacht hattet, sie anzubeten." Woher Tervigant seinen Namen erhalten, bleibt noch ungewiß.

W. 310, 3: Mahumet.

W. 339, 10: Machmet.

W. 9, 8: sîme liebsten got Mahmeten
und andern goten sînen,
den liez er (Terramêr) dicke erschînen
mit opfer mange êre.

W. 11, 16: Mahmet und Tervigant
wurden dicke an geschrît,
ê daz ergienge dirre strît.

W. 17, 21: nu wert êre unde lant,
daz Apolle und Tervigant
und der trügehafte Mahmete
uns den touf iht under trete.

W. 88, 18: im Kampf angerufen:
Mahmet, ganstu miers —

W. 106, 7: Mahmet waere geschant
an sînem gotlîchem prîse.
W. 215, 16: Kyburg: solt ich durch
Mahmeten Krist
unt den marcrâven verkiesen —
W. 217, 19: daz ruoch (geruhe zu)
erkennen Mahumete.
W. 291, 23: mir sint drî got erkant,
der heilige Tervigant,
Mahumet unde Apolle.
ir gebot ich gerne ervolle.
W. 358, 10: zuo der gote karrâschen ...
dâ ist Apolle und Tervigant
Mahumet und Kâhûn.
W. 383, 16: Mahmeten karrâsche.
W. 399, 3: Mahumet und Kâhuon
iu mohten kranke helfe tuon.
W. 408, 15: Mahumeten liez ers
walten.
W. 449, 23: Mahumet und Tervigant ...
al der heidenschefte gote ...
in toufpaeren landen
hânt si halt noch vil kleinen prîs.
W. 193, 3: Rennewart: ich bin von
Meckâ,
dâ Mahmeten heilikeit
sînen lîchnamen treit
al swebende ân unter setzen.
W. 339, 11: ir werder got Apolle
(W. 17, 20. 106, 7; 291, 23; 358, 12; 399, 6; 449, 18.).
Tervigant mit Mahmet W. 11, 16; 449, 23: und mit Apollo genannt: W. 17, 20; 106, 7; 358, 12; 399, 6.

W. 18, 27: ir herzeichen wart benant,
si schrîten alle Tervigant.
daz was ein ir werder got:
si leisten gerne sîn gebot.
W. 20, 11: nu gedenke ich mir leide,
sol ir got Tervigant
si ze helle hân benant.
W. 44, 25: ob es geruochet Tervigant.
W. 71, 25: sie hielten Nachtwache ze hulden Tervigant ir gote.
W. 110, 29: Kyburg zu den Heiden: ir bietet mir
der sêle unledec gebende
vor iwerem gote Tervigant
der iuch für tôren hât erkant.
W. 216, 4: wâ fund ouch Tervigant den list,
den êrst ervant Altissimus?
W. 291, 22: der heilige Tervigant
W. 339, 9.).
W. 310, 2: ich diene der künstecliehen hant (dem Christengott)
für den heiden got Tervigant.
W. 351, 30: Jêsus hab die sîne!
d'andern ûz al der heiden lant,
der müeze pflegen Tervigant.
Kâhûn mit Mahmet etc. genannt W. 358, 14; 399, 3; 449, 23.
W. 441, 4: Nun sah der Markgraf Kâhûn den got,
ûf eime grîfen gemâl,
als in Baligân ze Runzevâl
gein dem keiser Karle truoc. *)
W. 441, 14: ir werder got Kâhûn

*) Ruol. L. v. Konrad v. 3996: an chûnc Paligans van ain trache stunt. — So auch bei Strick. 104a, und bei Turold, 237, 2: de devant sei fait porter sun

ûf ir schilte den grîfen reit,
dar unde ouch Terramêr hie streit.

W. 442, 9: durch den grîfen und durch Kâhûn

wunt wart Kanabêus sun,
der edele hôhe recke.

W. 463, 17: mîn werder got Kâhûn wol weiz,
sîn dienstman Matribleiz
wart zer fluht nie geborn.

§. 43. Von den Dämonen des germanischen Heidenthums, welche im Aberglauben des Volks fortlebten und den Karakter teufliſcher Unholde bald, bald freundlich zuthulicher, doch, wenn ſie beleidigt wurden, boshaft tückiſcher Weſen annahmen, erwähnt Wolfram nur die Zwerge, die er als in den Bergen wohnend mit der allgemeinen Meinung annimmt, und deren Inſel Palaker im Lebermeere, welche nach dem Wartb. Kr. M. 82, 83 zwelf tusent raste von Indien entfernt liegt, und dem Zwerg Sinnels gehört M. 84:

Sinnels heizet ein getwerg,
Palakers ist sin eigen und lit bi dem leber mer,
kunig ist es über den selben berg.
getwerge ein michel her
pfliget er; so hat der bruoder sin
gebirge in tiutschen landen und in der Walhen lant.
derselbe kunig der heisset Laurin,
im ist vil tugende bekant.

Und ferner die Pilwiz, die auch der „Jüngere Titurel", — Str. 4116, ed. Hahn: von schrabas bilwihten — ſich nicht entgehn läßt, eine Gattung von Elben, deren gefährliche von ihnen aus der Luft abgeſchoſſene Pfeile von Uralters her äußerſt gefürchtet waren (vergl. über ſie J. Grimm, Mythol. ed. 2. S. 441, 429), was auch hier angedeutet wird, indem ſie mit den vergifteten Pfeilen der Sarrazenen in Beziehung geſetzt werden.

W. 57, 24: dô kêrt er gein den bergen.
den wilden getwergen
waer ze stîgen dâ genuoc,
dâ in sîn ors über truoc.

W. 141, 20: sô wunschte in einer âne wer
ûf den wert inz lebermer,
der Palaker ist genant.

---

dragun (241, 2). Den Drachen führt auch Abisme, Marsilies Fahnenträger, Turold, 213, 14: sun dragon portet, à qui sa gent s'alient. In Wolframs W. ſind die Heerzeichen der Heiden jedoch auf dieſes Bild nicht beſchränkt, ſondern ſehr mannigfaltig.

W. 324, 6: „wir sulen ûz disen pînen,
dâ wir gemach vinden grôz.
jâ sint der Sarrazîne geschôz
gelûppet sam diu nâtern biz.“
si wolten daz kein pilwîz
si dâ schüzze durh diu knie.

§. 44. Aus dem celtiſchen Heidenthum gingen in den bretoniſchen Volksglauben die Elfen über, deren Weſen jedoch unter dem Einfluß des Chriſtenthums eine demgemäß entſprechende Färbung erhielt. Auch ſie ſind hiernach vom Himmel geſtoßne Engel, die nicht bis in die Hölle geſunken ſind, die aber ſelbſt in Angſt und Ungewißheit über ihre Zukunft zweifeln, ob ſie am jüngſten Tage Begnadigung erhalten werden. Wenn ſie in Erinnerung des urſprünglichen Lichtes wohlwollend und freundlich gegen die Menſchen ſcheinen, ſo treibt ſie das böſe Element ihrer Natur doch zu heimtückiſchen und verderblichen Streichen an. Sie theilen ſich in die Seelen der Menſchen, und betrachten ſie als ihre Angehörigen, deren Tod für ſie daher ein Feſt iſt, indem der Verſtorbne in ihre Geſellſchaft eintritt. Ihre Geſtalten ſind klein, kaum einige Zoll hoch, luftig und durchſichtig, und ſo zart, daß ein Thautropfen, wenn ſie darauf ſpringen, zwar zittert, aber nicht auseinander rinnt. Dabei ſind ſie von wunderbarer Schönheit, lieben Muſik, Tanz und Ballſpiel, können ihre Geſtalt nach Belieben wechſeln, auch die abſchreckendſte wie anmuthigſte annehmen, in einer Secunde über eine Entfernung von fünf Stunden hinwegſpringen; ihre Zaubermacht kennt faſt keine Grenzen, und vor ihrem Anhauch ſchwindet jede menſchliche Kraft (Grimm, Iriſche Elfenmärchen, Leipzig 1826). Mit ihnen verſchwiſterten ſich, als im germaniſchen Heidenthum die Nornen, und im claſſiſchen Heidenthum die Parcen und Moiren in den Hintergrund traten, die Feeen, deren Name, an den Begriff der alten verklungenen Schickſalsgöttinnen geknüpft, vom Fatum entnommen ward, wie Auſonius und Procop ſchon angeben und Iſidorus beſtätigt: ital. fata, provenz. fada, port. catal. fada, ſpan. hada, mittell. fatua, franz. fée, mhd. feie, feine, altfranz. Dichtungen nennen ſie auch divesses, duesses, puceles bien eurées, franches puceles senées, sapaudes. Allen wird bezaubernde Schönheit zugeſchrieben. Eine Menge von Sagen geht von den romaniſchen Feeen um, die mit dem deutſchen Volksglauben zuſammentreffen. Sie erſcheinen bei Neugebornen und legen ſie an ihre Bruſt; ſie begaben und beſchenken ihre Lieblinge unter den Menſchen; man bittet ſie zu Pathen und bereitet ihnen Ehrenſitze bei Tiſche; doch werden ſie verletzt oder beleidigt, ſo verwünſchen ſie, und verhängen Unheil (Grimm, Mythol. ed. 2. S. 382 ff.). Ihr ausgedehntes Reich haben

sie sich in der Poesie des Mittelalters erobert; die bretonischen und romanischen Dichtungen sind voll von ihnen, und von da kamen sie auch zu den Deutschen herüber. — Die Kenntniß der Sagen und Dichtungen des Orients verband die dort gleichfalls herrschenden Feeen mit den celtischen, ursprünglich jenen fremden Elfen immer enger, und der kirchliche Volksglauben bestätigte ihr Wesen als Dämonen, wie sie auch das orientalische Heidenthum nur kannte. — Muhamed nennt den Teufel Eblis oder Iblis, von seiner Verzweiflung, und er tritt im Islam ganz an die Stelle des Lucifer der christlichen Mythe. Auch er war ehemals einer der Azalil, d. h. der Engel, die der Gegenwart Gottes am Nächsten sind, und er ward verstoßen, weil er sich weigerte, nach Gottes Befehl dem Adam Verehrung zu bezeigen, indem er entgegnete: „Gott, Du hast mich aus Feuer, aber Adam nur aus Leimen geschaffen." Und Gott sprach: „Du sollst einer der Verächtlichen sein; doch gebe ich Dir Frist bis zur Auferstehung." Und Iblis sprach: „Weil Du mich verworfen hast, so will ich den Menschen auf deinen schmalen Wegen nachstellen, und sie von vorn und von hinten, von der Rechten und von der Linken angreifen, und Du sollst deren größten Theil nicht dankbar gegen Dich finden." (Koran von Sale, c. 2, p. 7. c. 7, p. 166. c. 17, p. 328; c. 18, p. 343. c. 20, p. 370. c. 26, p. 426.). Rücksichts der Engel folgt Muhamed im Wesentlichen den jüdischen Vorstellungen; sie sind aus Feuer geschaffen, unsterblich, und pflanzen sich nicht fort; sie sind die Diener und Vollstrecker der Befehle Gottes, ein guter und ein böser Engel ist dem Menschen zugesellt; der Glaube an sie ist ein Kardinalpunkt seiner Lehre. Abweichend hiervon erzählt jedoch das Märchen von der Schlangenkönigin (v. Hammer, Ergänz. zu 1001 Nacht, Bd. I, S. 324.): Die aus dem Urfeuer ersterschaffnen Engel, Chalif und Milif, in Löwin- und Wölfingestalt, erzeugen Ungeheuer der Hölle, sieben Knaben und sieben Mädchen, unter welchen Iblis anfangs fromm war, nach seiner Verstoßung aber bevölkerte er die Hölle mit Teufelchen, wogegen seine Brüder und Schwestern Gott gehorsam blieben, und deßhalb Ginn (Dschin oder Dschinn) d. h. Gläubige genannt wurden, welche die Dschinnen erzeugten. Nach der rechtgläubigen Lehre waren diese Dämonen vor der Welt erschaffen, doch aus gröberem Stoff als die Engel, denn sie bedürfen der Nahrung und sind sterblich, ihrem Wesen nach gut oder böse, entsprechend den jüdischen Schedim. Zweitausend Jahre vor Adam schon bewohnten sie die Erde, und als sie sich gegen Gott empörten, ward Iblis zu ihrer Bestrafung abgesandt. Als dieser selbst nach Adams Erschaffung aber verstoßen ward, bemächtigten sie sich eines Theils der Erde, bis der

Perſerkönig Thamurath (derſelbe, der nach morgenländiſcher Ueberlieferung die Pyramiden in Aegypten erbaute) ſie zwang, ſich auf das Gebirge Kaf zurückzuziehen, das die Erde wie einen Gürtel umgiebt, und das ſie noch heute bewohnen; Thamurath erhielt davon den Namen Div-bend, d. h. Divenbändiger, und ſeine Thaten erzählt Ferduſi im Schachnameh (Königsbuch). Dieſe arabiſchen Ginn nennen die Perſer und zwar die guten: Peri, die böſen: Diven, und wie die erſteren eine höchſt reitzende, haben letztere eine ungeheuerliche ſcheusliche Geſtalt. In den Märchen der 1001 Nacht und anderen Erzählungen erſcheinen ſie als Feeen und Nachkommen des Iblis häufig und führen, verwickeln und löſen die Geſchicke der Menſchen in wunderbarſter Weiſe. — Nach dieſen Vorſtellungen, welche ſich im altnationalen und kirchlichem Glauben oder Aberglauben aus Orient und Occident begegneten, iſt Merlin, der große wälſche Volksprophet und Zauberer, der Sohn eines ſolchen Weſens und der Königstochter von Diwedd, einer Nonne, welcher jenes in ſchönſter Jünglingsgeſtalt erſchien, und Maugantius erläutert dem König Vortegirn: das ſei nach den Büchern der Philoſophen einer von den Geiſtern geweſen, die, Incubus genannt, zwiſchen Mond und Erde wohnen, und theils Menſchen-, theils Engel-Natur haben, menſchliche Geſtalt annehmen können, und Frauen heimzuſuchen vermögen (Hist. rer. Britt. Gottfr. Monumet. L. VI c. 18.). Noch über Merlin ſteht die berühmte Fee Morgane, die mächtigſte aller Feeen, die auch in unſerer Dichtung als die Stammmutter von Parcivals Geſchlecht, welche den Mazadan in ihr wunderbares Zauberreich entführte, hervorgehoben iſt. Wie öfter bei Wolfram iſt bei ihr jedoch der Perſonenname mit dem Ortsnamen vertauſcht, und ſie Terdelaschoye (terre de la joie), ihr Land dagegen der Berg Famorgan genannt, wie Grimm ſchon bemerkt; da der Irrthum aber an mehreren Stellen ſich wiederholt, darf man annehmen, daß Wolfram ihn ſchon bei ſeinem Franzoſen vorgefunden hat a). Terre de la joie, das iſt jenes verborgene Freuden- und Wonneland, wohin nur die beſonders Beglückten gelangen, oder in das nur Sonntagskinder verſtohlen blicken dürfen; das iſt jenes Land der Jugend (das iriſche thierna na oge) unter dem Waſſer mit prächtigen Fluren und Wäldern, Städten und Paläſten, wo die Zeit keine Macht hat, niemand altert, und Jahre wie Augenblicke dem däuchten, der glücklich von dort zur Oberwelt zurückkehrt; das iſt jene insula fortunata, wohin Arthur, tödtlich verwundet, entrückt ward, jene Inſel Avallon, von welcher der Pſeudo-Gildas und die vita Merlini in den eleganteſten Hexametern ſo reitzende Schilderungen geben (ſ. die dahin gehörigen Auszüge, und die betref-

fende Literatur in meiner Ausgabe der Hist. Rer. Britt. Gottfrieds v. Monmouth, Halle, Anton, 1854, S. 417 ff.). Dort herrscht die regia virgo, die Fee Morgane, deren Wundenbalsam den Iwein heilte, und deren Heilpflaster in Hartmanns „Erek" rühmlich erwähnt wird. Merkwürdig ist, wie dieser Dichter, ein Zeitgenosse Wolframs, diese Fee schildert, als gewaltige Zauberin, welcher der Teufel und alle dessen böse Geister dienen, die mit Gott und Christ in Widerstreit steht, Verbündete der Hölle, die in kurzer Frist die Welt umfahren kann, also durchaus dämonisches Wesen, wie die Kirchenväter §. 36. die gefallnen Engel und bösen Dämonen darstellen; gleichwohl ist sie die Schwester des Königs Artus, und obwohl gotinne, dennoch gestorben b). Nicht in diesem kirchlich verdammenden und dem allgemeinen Volksglauben sich anschließenden Sinn, sondern milder und poetisch-beschönigend faßt Wolfram das Wesen der Feeen auf; süßes Minnebegehr und äußere Körperschönheit und Anmuth des Wesens sind die Gaben, welche sie den Menschen, und ihren Günstlingen vorzugsweise verleihen, und welche von der Urmutter Morgana auf alle ihre Nachkommen, Gandin, Gahmuret, Parcival und dessen Kinder vererbt sind. Feirefiß (d. h. das Feeenkind) trägt von dieser Stammmutter seinen Namen; die lieblichen Junker Amflises, die diese auf Minnewerbung mit ihrem Kaplane an Gahmuret gesandt, daz kint Liahturteltart, Sohn des Pansâmûrs (von penser und amour) und der Bêâflûrs (belle fleur) P. 87, 29: die wâren von der feien art. Minne ist der Feeen eigenstes Leben, und diese Neigung regt sich vorzüglich beim Erblühen des Frühlings c).

a) P. 56,18: Mazadân, den fuort ein feie
in Feimurgân, diu hiez Terdelaschoye.

P. 585, 15: der Frau Minne wird Gawans üble Behandlung vorgehalten:
muoterhalp al sîn geslehte
daz stuont in gar ze rehte
sît her von Mazadâne,
den ze Fâmurgane
Terdelaschoye fuorte,
den iwer kraft dô ruorte.
Mazadânes nâchkomn
von den ist dicke sît vernomn
daz ir enkein iuch nie verliez.

P. 400,8: Von Vergulaht wird erzählt:
sîn geslähte sante Mazadân
für den berc ze Fâmorgân:
sîn art was von der feien.
in dûhte er saehe den meien
in rehter zît von bluomen gar,
swer nam des küneges varwe war.
Gâwânen des bedûhte,
do der künec sô gein im lûhte,
ez waere der ander Parzivâl
unt daz er Gahmuretes mâl hete.

P. 496, 8: Auch Trevrecent focht
vor dem berc ze Fâmorgân.
b) Erec. v. 5155: ditz phlaster, ...
daz hâte Fâmurgân,
des küneges swester, dâ verlân
lange vor, dô sî erstarp.
waz starker liste an ir verdarp
unde fremder sinne!
sî was ein gotinne.
Man mac diu wunder niht gesagen
von ir, man muoz ir mê verdagen,
der diu selbe frowe phlac...
swenne sî begunde
ougen ir zouberlist,
sô hete sî in kurzer frist
die werlt umbevarn dâ
unde kam wider sâ.
ichn weiz wer siz lêrte.
ê ich die hant umb kêrte
oder zuo geslüege die brâ
sô fuor si hin und schein doch dâ.
sî lebete ir vil werde.
im lufte als ûf der erde
mohte sî ze ruowe sweben,
ûf dem wâge und drunder leben.
ouch was ir daz untiure,
sî wonte in dem fiure
als sanfte als ûf dem touwe.
ditz kunde diu frouwe:
unde sô sî began,
sô machte sî den man
ze vogele ode ze tiere.
dar nâch gap sî im schiere
wider sîne geschaft:
sî kunde ouch zoubers die kraft.
sî lebte vaste wider gote:
wand ez warte ir gebote
daz gefügel zuo dem wilde
an walde und an gevilde,
und daz mich daz meiste
dunket, die übelen geiste,
die da tievel sint genant,
die wâren alle undr ir hant.
sî mohte wunder machen,
wand ir muosten die trachen
von den lüften bringen
stiure zuo ir dingen,
die vische von dem wâge.
ouch hete sî mâge
tief in der helle:
der tiuvel was ir geselle.
der sante ir ze stiure
ouch ûz dem fiure,
swie vil sî des wolde.
und swaz sî haben solde,
von dem ertrîche,
des nam si magenlîche
alles selbe genuoc.
diu erde deheine würzen truoc,
ir enwaere ir kraft erkant
alse mir mîn selbes hant.
Sît daz Sibille erstarp,
und Erictô verdarp,
von der uns Lucânus zalt,
daz ir zouberlîch gewalt
swem sî wolde gebôt ...
so gewan daz ertrîche ...
nie bezzer meisterinne
danne Fâmurgân ...
.. sô krefteclîche liste,
die sî wider Criste
uopte sô des gerte ir muot.
c) P. 96, 20: dô was des abrillen schîn
zergangen, dar nâch komen was
kurz kleine grüene gras:
daz velt was gar vergrüenet;
daz ploediu herzen küenet

und in gît hôchgemüete.
vil boume stuont in blüete
von dem süezen luft des meien.

sîn (Gahmurets) art von der feien
muose minnen oder minne gern.
des wolt in friundîn dâ gewern.

Kap. IV.

Teufel und Hölle.

§. 45. Wir haben im vorigen Kapitel in Lucifer und den gefallnen Engeln so wie den Dämonen die persönlichen Gegner Gottes und die Verfolger, Verführer und Peiniger der Menschen kennen gelernt; allein da den Menschen wie den Engeln Vernunft und Freiheit verliehen war, aus freier Wahl das Böse zu meiden, und das Gute sich anzueignen, weil nur dadurch die Tugend verdienstlich werden konnte, so konnte nicht Gotte der Ursprung des Bösen zur Last gelegt werden, sondern es kam die Sünde, als Frucht des Bösen, durch den Mißbrauch der Freiheit in die Welt. Obwohl hierzu die Dämonen anreitzen, so kann der Mensch doch ihren Versuchungen widerstehn, und seine Seele befindet sich in einem steten Kampfe bei seiner Entscheidung zwischen gut und böse. So wirkt das Böse im Menschen zwar nicht ohne Gott, aber doch nur durch seine Zulassung (*συγχώρησις*), nicht durch seine Wirkung (*ἐνέργεια*). Auch diese eigne geistige Kraft des Menschen, das Böse zu ergreifen, faßte schon die h. Schrift, wie die Sprache der Kirchenväter und aller christlichen Völker, insbesondre der mit lebendigem Wort zu der Menge redende Lehrer des Christenthums unter den Namen Teufel, und personificirte sie so, daß Ausdruck und Begriff mit den Vorstellungen von den gefallnen Engeln und Dämonen fast völlig zusammenfiel. Demnach ist der Teufel der Widersacher Gottes, der zerstörungswüthige Verfolger des Guten, von Haß und Grimm gegen Gott und seine Geschöpfe erfüllt, und der Peiniger derer, die ihm sich hingegeben und ihm verfallen sind. Mit ihm tritt der Mensch in persönlichen Kampf, und wie Ephes. 6, 11 („Ziehet an den Harnisch Gottes, daß Ihr bestehen könnt gegen die listigen Anläufe des Teufels," ꝛc.) die Waffen des Gläubigen gegen den Bösen beschrieben werden, so fand die Kirche in dem Glauben an Gott, in der Anrufung seines Namens, in dem Zeichen des Kreuzes, in Gott wohlgefälligem Wandel, im Kampf gegen die Ungläubigen, die Waffen des guten Christen gegen den Erzfeind, von dem es heißt 1. Joh. 3, 8:

„Wer Sünde thut, der iſt vom Teufel, denn der Teufel ſündigt von Anfang. Dazu iſt erſchienen der Sohn Gottes, daß er die Werke des Teufels zerſtöre.“ 1. Petr. 5, 8: „Seid nüchtern und wachet, denn euer Widerſacher, der Teufel gehet umher wie ein brüllender Löwe, und ſuchet welchen er verſchlinge.“ Jac. 4, 7: „Widerſtehet dem Teufel, ſo fliehet er von Euch.“ Offenb. 2, 10: „Der Teufel wird etliche von Euch in's Gefängniß werfen, auf daß Ihr verſuchet werdet.“ Demnach greift der kleine Parcival zum Speer, als er die Ritter kommen hört, um den zorngrimmigen Teufel abzuwehren; belehrt Gurnemanz ihn über die Wirkung der Meſſe, des Kreuzens und ſich Segnens: und Parcival wieder den Feirefiß vor deſſen Taufe über deren Bedeutung a). Im Scherz geſteht Kahlet dem Gahmuret, erfreut über deſſen Siege im Turnier, die verlockende Kraft des Teufels zu b), und als ein ironiſcher Widerſpruch klingt es, wenn der Rieſe, das Zaubergeſchöpf Klinſchors, und böſer dem Teufel bereits untergebner Dämon, dennoch Gawanen auf dem Zauberbette zuruft: vons tievels kreften ir noch lebt! P. 570, 20. — Und wenn Flegetanis, ein ſo großer Weiſer, dennoch ein Kalb anbetete, ſo kann ein ſolcher Widerſinn nur durch Verwirrung des Teufels herbeigeführt ſein c). Wie bei Gott das Reich des Lichtes, ſo iſt im Reich des Teufels (§. 32.) Finſterniß, und ſchwarz iſt der helle wirt P. 119, 20; nâch der helle gevar ſind die heidniſchen Mohren zu Zaſſamank P. 51, 24; ſchwarz trägt der unstaete geselle, nâch der vinster var P. 1, 10. Kundrie ſchilt den Parcival: ir sît des hellehirten spil! P. 316, 24.

a) P. 120, 18: wolt et nu der tiuvel komn
mit grimme zornecliche?
P. 169, 20: der wirt zer messe in lêrte ...
opfern unde segnen sich,
und gein dem tiuvel kêrn gerich.
P. 452, 28: sîn (des Trevrecent) kiusche
gein den tievel streit.
P. 816, 29: muostu immer gerne rechen
den widersatz des hôhsten gots
und mit triwen schônen sîns gebots.
P. 817, 12: ir sult gelouben,
iwerr sêle den tiuvel rouben,
an den hôhsten got al eine.

W. 38, 2: wer im Kampfe gegen die Heiden ſtarb,
des sêle sigenunft erwarp.
Ey tievel, wie duns des verbans,
und wie du gein uns vihtest
und unsern schaden tihtest!

W. 218, 8: in Eva war ein gelust erwachſen:
der si brâhte in arbeit,
in des tievels gesellekeit,
der unser immer vâret.

W. 371, 30: Jêsus hant ein voget ist,
unde ein scherm fürs tievels list.

b) P. 50, 12: ich muoz des eime tiuvel jehen,
des fuor ich nimmer wirde vrô:
het er den prîs behalten sô
an vrävelen helden sô dîn lîp,
für zucker gaezen in diu wîp.

c) P. 454, 4: wie mac der tievel selhen spot
gefüegen an sô wîser diet,
daz si niht scheidet ode schiet
dâ von der treit die hôhsten hant
unt dem elliu wunder sint bekant.

§. 46. Weder das Reich der nordiſchen Hel, noch der griechiſche Hades, noch das altjüdiſche Todtenreich Scheol war ein Ort der Verdammten und Sünder, ſondern nur der dumpfe, öde, ſtille Aufenthalt der Geſtorbnen, welche die Gottheit nicht in ihre Gemeinſchaft aufgenommen hatte. Der ſpätere jüdiſche Glaube nahm jedoch einen Aufbewahrungsort der Verdammten, die Gehenna, an, und das Chriſtenthum, geſtützt auf die vielfachen Ausſprüche des N. T., konnte denſelben, die Hölle, nicht ſchrecklich und qualvoll genug ſchildern. Verſchieden waren die Meinungen, wo dieſer Ort ſich befinde. Auguſtin läßt ihn unbeſtimmt, Gregor d. Gr. ſetzt ihn unter die Erde, Chryſoſtomus ganz außer dieſer Welt, Andre dachten ſich die Gehenna in der Tiefe neben dem hochgelegnen Paradieſe, doch durch eine unendliche Kluft davon geſchieden, ſo daß die Gerechten aus jenem in dieſe hinabſehn und ſie mit den Verdammten reden konnten. Letzteres iſt noch jetzt die Lehre der griechiſchen Kirche. Die Parabel vom Reichen und Armen, Luc. 16, 23 ff. gab dazu den Unterſtützungsgrund, und der Koran hegt über den Ort der Verdammten faſt dieſelbe Anſicht (Koran, v. Sale, S. 119, 165, 170.). Eine Hauptquelle für die phantaſtiſchen Beſchreibungen dieſes Ortes des Grauens und der Schrecken, wie ſie im ganzen Mittelalter und noch heute erzählt und ſelbſt gepredigt werden, iſt das „Elucidarium, sive Dialogus, summam totius Christianae Theologiae complectens,“ unter den Werken des Anselmus Cantuar. in Append. p. 457 seq., das jedoch wahrſcheinlicher nach Angabe der älteſten Handſchrift Guibert von Nogent (Guibertus Novigentinus, Abt von Nogent im Sprengel von Laon von 1104—1124) verfaßt hat. Das ganze dritte Buch dieſer Schrift, de vita futura, beſchäftigt ſich mit einer genauen Beſchreibung der Hölle, des Paradieſes und Fegefeuers, und läßt erkennen, daß aus ihm Thomas v. Aquino (Summae, P. III. in Supplem. Qu. 69 ff.) ſeine genaue Kenntniß dieſer Behauſungen der Verdammten geſchöpft hat. Aus ihm ging dann wieder die dichteriſche Behandlung dieſer Gegenſtände in die Divina Comedia ſeines

großen Anhängers und Verehrers Dante Alighieri († 1321) über. Unser Dichter hält sich in seinen Aeußerungen über die Hölle mehr an die h. Schrift, als an jene Schilderungen einer rothglühenden Phantasie; sie ist ihm der Aufenthalt der von Gottes Gnade Zurückgewiesenen, zur Quaal Verdammten; wo der Ort derselben in Wirklichkeit zu finden, läßt er dahin gestellt. — „Sie liegen in der Hölle wie Schaafe, der Tod naget sie. Aber die Frommen werden bald über sie herrschen und ihr Trotz muß vergehen. In der Hölle müssen sie bleiben. Aber Gott wird meine Seele erlösen aus der Hölle Gewalt," Ps. 49, 15. — „In der Hölle und in der Quaal" ꝛc. Luc. 16, 23. — „Aber die Kinder des Reichs werden ausgestoßen in die äußerste Finsterniß, hinaus, da wird sein Heulen und Zähnklappen," Matth. 8, 12 (13, 42; 22, 13; 24, 51; 25, 30.) a). — Die Hölle ist sûr (quaalvoll) unde heiz, sagte der Heide Terramer, der Lehre des Korans gemäß, und von dem ewigen hölliſchen Feuer, welches die Seelen der Sünder martert und doch nicht vernichtet, sprechen Matth. 18, 8, 9. Marc. 9, 43, 45, 47. Jud. 7, 23. Offenb. 14, 10; 18, 8; 20, 9; 21, 8 ꝛc. „Gottes Engel werden die Bösen in den Feuerofen werfen," Matth. 5, 22 (13, 42.) b). — Die Hölle wird als ein Kerker gedacht, in welchem die Seelen gefesselt sind, und in Banden schmachten, im wörtlichen wie bildlichen Sinne. „Der Hölle Banden umfingen mich und des Todes Stricke überwältigten mich," 2. Sam. 22, 6 (Ps. 18, 6.). „Auch die Engel, die ihr Fürstenthum nicht behielten, sondern verließen ihre Behausung, hat er behalten zum Gericht des großen Tages, mit ewigen Banden in Finsterniß," Jud. 6. — „Denn so Gott die Engel, die gesündigt haben, nicht verschont hat, sondern hat sie mit Ketten der Finsterniß zur Hölle verstoßen" ꝛc. 2. Petr. 2, 4. c). Danach war die Hölle, als ein Kerker, mit Schloß und Riegel und festen Pforten versehn, wie es da heißt: „Auf diesen Felsen will ich bauen meine Gemeinde, und die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen," Matth. 16, 18. — „Und ich sah einen Engel vom Himmel fahren, der hatte die Schlüssel zum Abgrund ... und warf den Teufel in den Abgrund und verschloß ihn," Offenb. 20, 1, 3. — „Ich habe die Schlüssel der Hölle und des Todes," Offenb. 1, 18. — Wie Jêsus die helleporten brach (W. 218, 16; 219, 19; 331, 29.) haben wir bereits oben §. 27. angeführt. — Nach der altnordischen Dichtung reiten und fahren die Verstorbnen zur Hel in die Unterwelt, und der hellweg, hölleweg, höllephad heißt in mehreren Gegenden Deutschlands die breite Straße zum Kirchhof. Zur Hölle fahren heißt in Sünden sterben. Die h. Schrift redet in ähnlichen

Ausdrücken: „Der Weg des Lebens geht überwärts, klug zu machen, auf daß man meide die Hölle unterwärts," Spr. 15, 24. „Die Pforte ist weit und der Weg ist breit, der zur Verdammniß abführt," Matth. 7, 13. d).

a) P. 465, 28: Plato und Sibylle verkündeten:
zer helle uns nam diu hôhste hant
mit der gotlîchen minne.
die unkiuschen liez er dinne.

T. 51: Minne ist auf Erden und im Himmel; minne ist allenthalben, wan ze helle.

W. 219, 13: der Heide Terramer:
diu helle ist sûr unde heiz.
manegen kumber ich dâ weiz,
daz ist mir von den goten kunt:
daz mac volsprechen nimmer munt,
wie trûreclîchen ez dâ stêt.

P. 128, 24: Herzeloydens vil getriulîcher tôt der frouwen wert die hellenôt.

P. 170, 20: verschamter lîp (der alle Schaam abgeworfen)
dem ist werdekeit entrîset,
unde in gein der helle wîset.

P. 316, 7: ungetriwer gast,
gein der helle ir sît benant
ze himele vor der hôhsten hant.

P. 448, 18: die Menschheit ist durch schulde hin zer helle erkorn, wenn Christus sie nicht erlöset.

W. 303, 29: wer von Gott sich kehret,
des sêle der helle genaehet.

W. 20, 12: nu gedenke ich mir leide,
sol ir (der Heiden) got Tervigant
si ze helle hân benant.

b) P. 453, 29: Die Taufe ist unser Schild fürz hellefiur.

P. 116, 18: swer armuot durch triwe lidet,
hellefiwer die sêle mîdet.

P. 2, 18: valsch geselleclîcher muot
ist zem hellefiure guot.

P. 482, 2, 8: Sibylle gab dem Aeneas das Reis zum Schutz für hellesch ungemach und für den Flegetônen rouch, als er zum Orkus stieg, und man prüfte damit den Speer, der Amfortas verwundete:
ob er in dem helschen fiure
waer gelüppet ode geloetet.

W. 380, 19: Vivîanz, wie mich dîn tôt erbarmet,
swie doch nimmer erwarmet
dîn sêle in hellefiure.

W. 454, 18: diz sî mîn hellebrennen,
daz diu sêle mîn decheine nôt
fürbaz enpfâhe, sît mir tôt
des lîbes vreude ist immer mêr.

c) P. 468, 6: belehrt Trevrecent den Parcival.
wert ir erfundn an rehter ê,
iu mac zer helle werden wê.
diu nôt sol schiere ein ende hân,
und wert von bandn aldâ verlân
mit der gotes helfe.

W. 4, 17: Sanct Willehalm, du bist gefrîet
vor allen hellebanden.

W. 403, 9: sô daz si wol ernerten
ir sêl vors tiuvels banden.

W. 219, 11: ſpricht der Heide (dem Koran gemäß) Adâm wart erlôst, unser vater, von hellebanden.

d) P. 463, 15: Lucifer fuor die hellevart.

W. 38, 14: Jeſus leite mich zu beſſerer Statt,
daz ich den helleclichen pfat
iht ze lange dürfe bern.

W. 38, 25: ouch frumte der getoufften wîc,
daz gein der helle manec stîc
wart en strâze wîs gebant.
diu heidenschaft wart des ermant,
dâ von diu helle wart gefreut:
ir lac manc tûsent dâ gestreut.

W. 218, 16: Um Eva's Schuld fuor Adâms geslähte die helleclîchen vart.

§. 47. Wie der Segen die Anwünſchung alles Guten, ſo iſt der Fluch die Anwünſchung alles Böſen. Die Erfüllung des erſteren iſt Gottes, die des letzteren des Teufels. Die h. Schrift bietet unzählige Beiſpiele von Verfluchungen, die ſowohl von dem Herrn ſelbſt, als von ſeinen Begeiſterten ausgehn. Wenn Gott ſich von jemandem abwendet, ſo erhält der Böſe über ihn Gewalt. In der Verzweiflung wünſcht Parcival (P. 332, 7) den Haß Gottes auf ſich ſelbſt herab a). Nicht blos direct gegen die Perſon wird der Fluch ausgeſprochen, ſondern auch gegen Ereigniſſe, und mitwirkende Urſachen und Werkzeuge, welche mit der Unthat nicht in unmittelbarer Beziehung ſtehn. So Hiob 3, 3: „Der Tag müſſe verloren ſein, darinnen ich geboren bin, und die Nacht, da man ſprach: es iſt ein Männlein geboren!“ Artus verwünſcht den Tag, da Urjan die Nothzucht verübte; im Gegenſatz wird der Tag geſegnet, an dem ſich Freudiges ereignet b). Sich der Sonne freuen, heißt leben, und zwar glücklich leben; und ein Fluch iſt's, nicht mehr werth zu ſein, von der Sonne beſchienen zu werden. Grimm, Mythol. ed. 2. S. 16, 17. führt Beläge an, wie die Ausdrücke sunnen haz und gotes haz parallel gehn. Wir begegnen dem gleichen Ausdruck in gleichem Sinne P. 247, 26: ir sult varen der sunnen haz! Mit fluochen iſt gleichbedeutend: verwâzen, maledicere, detestari, condemnare (Grimm, Mythol. S. 1173.). So verwünſcht der alte Ritter Orgeluſen, daß ſie ſoviel Ritter in tödtlichen Kampf führt c). — Oefters tritt an die Stelle des Fluchs oder in Verbindung mit ihm in der Leidenſchaft ein gemeines Schimpfwort. P. 316, 20. ſchilt Kundrie den Parcival: ir vederangel, ir nâtern zan! Ebenſo wird er wegen der unterlaßnen Frage P. 247, 27 und 515, 13: ir sît ein gans! geſcholten. Bene ſchimpft den Gramoflanz, als er vom Kampf mit Gawan nicht abſtehn will: ir ungetriwer hunt! P. 693, 22. — Sigune wirft wegen der unterlaßnen Frage dem Par-

eival vor: er habe den Giftzahn des Wolfes getragen, da ſeine Treue ſich ſo mit Galle (ſ. §. 33.) vermiſcht und ſein Erbarmen erſtickt habe. Auch Fridank ſagt, daß der Biß des Wolfes die Wunde ſchwören mache. Der Wolf im Schaafpelze iſt Sprüchwort für verſteckte Bosheit und grauſame Tücke, und den Wolfszahn zeigen, die Zähne weiſen oder fletſchen heißt drohen. Aehnliches wird vom Hunde gebraucht, auf Grund der Erfahrung, daß ſein Biß im Zorn die Wunde bösartig mache, und vom tollen Hunde der giftige Geifer dem Gebißnen tödtlich wird d). In der nordiſchen Mythologie hatte der Wolf mit dem Raben (beides heilige Thiere, deren Geleit Sieg weiſſagte) eine edlere Bedeutung, die in den Namen Wolfram (wolfhraban, Wolfrabe) und Wolfgang (Martin und Wolfgang wurden als Hirtenheilige angerufen) ſich erhielt. S. Grimm, Mythol. S. 1093.

a) P. 486, 28: der gotes gruoz mir verre!
P. 543, 1: vor gote ich bin verfluochet.
P. 332, 7: Parc.: nu wil i'm (gote) dienst widersagn;
hât er haz, den wil ich tragn.
P. 316, 11: ir heiles pan, ir saelden fluoch!
P. 694, 17: vart hin, verfluochet man!
P. 516, 2: got müeze iuch vellen!

b) P. 692, 9: verfluochet sî diu hant!
P. 488, 19: ich unsaelec barn!
P. 298, 8: unsaelec tac!
P. 326, 28: ich arm unsaelec man!
P. 526, 10: die werlt sol riuwen dirre vermaldîte meln.
ôwê daz ie der tag erschein,
bî des liehte disiu nôt geschach.
P. 649, 10: wol disem süezem tage,
bî des liehte ich hân vernomn ...

c) P. 514, 6: mîn frouwe (Orgelûse) sî verwâzen!
W. 453, 6: sô bin ich der verwâzen!

d) P. 255, 14: gunêrter lîp, verfluochet man!
ir truogt den eiterwolves zan,
dâ diu galle in der triuwe
an iu bekleip sô niuwe.
Frid. 137, 23: swâ ich weiz des wolves zant,
dâ wil ich hüeten mîner hant,
daz er mich niht verwunde:
sîn bîzen swirt von grunde.
Nith. 30, 5: sî zeiget mir den wolves zant,
dâ sî vil ebene saz.
v. d. Hagen, Grundriß, S. 263: obe ieman welle sînen spot
unt sînen boesen wolves zan
mit ergerunge henken dran.
Mart. 58*: er öugte ir mangen wolfzan
als im was wol gemaeze.
Mart. 215*: mit falsche sie (die Welt) hie triutet

ir toubez ingesinde
den sie hie vil swinde
öuget einen wolfzan,
des sich maneger niht versan.

Fuchs 328, 1007: wan er daz niht verlâzen kan
erne zeige im den wolves zan.

M. S. II, 94ª: den wolfeszan enblecken.

Reinh. Georg 4139: ir wüetender hundes zán!

Kap. V.

Paradies. Seele.

§. 48. Das irdiſche Paradies iſt der Garten Eden, der Aufenthalt des erſten Menſchenpaares vor dem Sündenfalle, bewäſſert von den vier Strömen Piſon, Gihon, der fließet um das ganze Mohrenland, Hiddekel, der fließet vor Aſſyrien, und das vierte Waſſer iſt der Phrath. 1. Moſ. 2, 11—14. Theophilus hält das Paradies für einen Ort, der in der Mitte zwiſchen Himmel und Erde gelegen ſei, im Oſten der Erde, durch den Ocean davon getrennt und ſo hoch, daß es bis an den Himmel ragt, und daher von der Sündfluth nicht berührt werden konnte. Die Valentinianer ſetzten das Paradies in den dritten Himmel, Tertullian dagegen jenſeits des heißen Erdgürtels, ſo daß es durch dieſen von der übrigen Welt abgeſchieden ſei. Tatian verlegte es nicht auf dieſe, ſondern auf eine andre Erde. Iſidor ſchildert es als einen herrlichen lieblichen Frucht- und Baumgarten, wo keine Kälte, keine Hitze, eine anmuthige ſtets milde Temperatur herrſche; Ströme bewäſſern es u. ſ. w. Doch nach dem Sündenfall iſt den Menſchen der Zutritt verſagt: septus enim undique rhomphaea flamma, i. e. muro igneo accinctus, ita ut eius cum caelo pene iungatur incendium. Cherubin quoque, i. e. angelorum praesidium arcendis spiritibus malis super rhomphaeae flagrantiam ordinatum est, ut homines flammae, angelos vero malos angeli boni submoveant, ne cui carni vel spiritui transgressionis aditus paradisi pateat. Wir übergehen billig alle die mühſeligen Unterſuchungen über den Ort des Paradieſes, der ſelbſt in Pommern, Preußen, oder bei Nowgorod gefunden werden ſollte, da der Dichter einfach den Worten der h. Schrift folgt, und dem Hiddekel nur den Tigris ſubſtituirt. Speiſe und Trank, welche der Gral ſpendet, gleichen dem ſchönſten und beſten, was das Paradies je hervor-

gebracht hat an Gethier und Obst aller Art; das Wasser aus den vier Flüssen des Paradieses ward zu Amfortas Heilung angewandt; es liegt in Asien, wo der Euphrat und Tigris fließt, umgeben und begrenzt von heidnischen Ländern; nach W. 382, 6 liegt das Land Ganfassasche des Heiden Aropatin zwischen dem Geon und Poynzaklins, und dieser letztere mündet mit dem Sabbyns bei Rosche-Sabbyns in's Meer, und ist nicht weit von Schastelmarveile (P. 681, 8 und 686, 16) und Joflanze.

P. 244, 16: Der Gral spendet obz der art von pardîse.

P. 470, 14: von der Oblate der stein enpfaehet
swaz guots ûf erden draehet
von trinken unt von spîse,
als den wunsch von pardîse;
ich mein, swaz d'erde mac gebern.

P. 481, 19: wir gewunnen Gêôn ze helfe unde Fîsôn,
Eufrâtes unde Tigrîs,
diu vier wazzer ûzem pardîs,
sô nâhn hin zuo ir süezer smac
dennoch niht sîn verrochen mac,
ob kein wurz dinne quaeme,
diu unser trûren naeme.

P. 479, 16. Der Heide, welcher Amfortas verwundete, was geborn von Ethnîse,
dâ ûzzem pardîse
rinnet diu Tigris.

W. 359, 19: der künec Fabûr
hât manegen amazûr
über Fîsônen brâht zum Kampf nach Frankreich.

§. 49. Die Alexandriner konnten den buchstäblichen Sinn der Bibelerzählung nicht anders, als Gottes unwürdig halten, und ihre Vorliebe zu allegorischen Deutungen gab ihnen Gelegenheit genug, um demselben auszuweichen. Wie ausführlich und mannigfaltig diese auch waren, so stimmen doch alle Kirchenlehrer darin überein, daß das himmlische Paradies der Aufenthalt der Seligen ist, wo die Seelen der gestorbnen Frommen aufgenommen werden, gestützt auf die Worte der Schrift: „Heute wirst Du mit mir im Paradiese sein," Luc. 23, 43. — „Er ward entzückt in das Paradies und hörte unaussprechliche Worte, welche kein Mensch sagen kann," 2. Cor. 12, 4. — „Wer überwindet, dem will ich zu essen geben von dem Holz des Lebens, das im Paradies Gottes ist," Offenb. 2, 7. ꝛc. — Dieselbe Ansicht, ohne auf eine Schilderung des Ortes einzugehn, theilt der Dichter und bedient sich des Ausdrucks Himmel und Himmelreich als gleichbedeutend mit Paradies; wir haben oben schon angeführt, wie er der selig gewordnen Menschheit den zehnten Chor, den die gefallnen Engel haben räumen müssen, zuweist (§. 36.), und dieser ist hoch oben, in der Nähe Gottes a). Mit einer demüthigen Ergebung, fast Ver-

zagtheit ſpricht der Dichter in Theilnahme über Kyburgs und Wilhelms Geſchick von der Noth des Erdenlebens und der Ungewißheit von dem Leben jenſeits des Grabes, allein ſeinen Helden legt er beſſeres Vertrauen bei, und läßt ſie zum Preiſe des jenſeitigen, ewigen Lebens kämpfen b). Nahe an Leichtfertigkeit ſtreifend, wenn nicht jene Ritterzeit die Frauenſchönheit faſt als etwas Heiliges, und gewiß die Schönheit als eine beſondre Gnadengabe Gottes betrachtet hätte, iſt die Anwendung des himmliſchen Glanzes, der das Paradies erfüllt, auf Kyburgs Schönheit, wenn man ſie bei zurückgeſchlagnem Mantel erblickte c).

a) P. 472, 2: mac rîterschaft des libes prîs
unt doch der sêle pardîs
bejagn mit schilt und ouch mit sper,
sô was ie rîterschaft mîn ger.

W. 14, 28: die 4 gefallnen Helden heten hie den prîs
und sint nu dort en pardîs.

P. 238, 24: der grâl wac vil nâch gelîche
als man saget von himelrîche.

T. 51: ze himel ist reine für got ir (der Minne) geleite.

b) W. 280, 19: jâmer ist unser urhap;
mit jâmer kom wir in daz grap.
ine weiz wie jenez leben ergêt;
alsus diss lebens orden stêt.

W. 420, 16: hurtâ, wie der markîs den bêden leben warp dâ prîs,
dises kurzen lebens lobe
und dem, daz uns hôh ist obe.

W. 450, 9: Vivianz mit ſeinen gefallnen Helden, die noch vor gote sint die endelôsen wîle.

c) W. 249, 3: si truoc geschickede unt gelâz,
ich waen deis iemen kunde baz erdenken ân die gotes kunst ...
ir gürtel bêdiu zieret
ir hüffel unde ir sîten.
ze etlichen zîten
des mantels si ein teil ûf swanc:
swes ouge denne drunder dranc,
der sah den blic von pardîs.

§. 50. Die Seele iſt das unſterbliche Theil des Menſchen, welches ſich im Moment des Todes von dem Körper losläſt, und ihre Zukunft iſt die künftige Seligkeit oder Unſeligkeit, die bedingt iſt durch ein göttliches oder ſündliches Leben in dieſer Erdenwelt. Danach erfährt ſie den himmliſchen Lohn oder Gottes Strafe in der Hölle a). Die älteren Kirchenväter nennen zwar die Seele unkörperlich, können ſich aber doch von allen körperlichen Beſtimmungen auf ſie nicht losmachen, ſondern denken ſie ſich als einen feineren Körper, welcher, leichter als das Materielle, luftartig den Körper erfüllt, und ſonach genau die Geſtalt hat, wie der Körper. Indeß wichen die Anſichten hierüber bedeutend

von einander ab, und Auguſtin und die Scholaſtiker behaupten ihre Unkörperlichkeit. Da man ihr aber eine individuelle Fortdauer nach der Trennung vom irdiſchen Leibe nicht abſprechen konnte, ſo blieb auch die Vorſtellung von einer gewiſſen Körperlichkeit der Seele haften, wenn man deren Beſchaffenheit auch nicht näher feſtzuſtellen wagte, und waren die Ideeen über die Körperlichkeit der Engel dabei leitend. Bei Heiligen und beſonders Frommen verbreitet ſich ein Wohlgeruch, wenn die Seele vom Leibe ſich trennt; ſo auch bei Vivianz, und der Ausdruck: „in den Geruch der Heiligkeit kommen" hängt damit zuſammen b). Bei den Engeln und Dämonen ward ſchon erwähnt, daß man jeden Menſchen von Schutzengeln begleitet und von böſen Dämonen und vom Teufel angefochten ſich dachte, woran die Vorſtellung ſich knüpfte, daß Engel und Teufel im Moment des Todes eines Menſchen um die ausfahrende Seele deſſelben ſich ſtritten, wer ſich ihrer bemeiſtere, um ſie zur Seligkeit oder Verdammniß zu führen c). Vergl. Grimm, Mythol. ed. 2. S. 797.

a) W. 150, 7: dînen kumber wil ich
leiden (ſchmerzlich mitempfinden)
od dâ von muoz mich scheiden
grôz überlesteclîchiu nôt,
od ein sô starc gebot,
daz die sêl vom lîbe nimt.

P. 1, 2; zwîvel muoz der sêle werden sûr,
d. h. verderblich für das Jenſeit.

P, 113, 24: swes lîp sîn zürnen ringet
(wer Chriſti Zorn geringſchätzt)
des sêle unsamfte dinget.

P. 116, 18: swer armuot durch triwe lîdet,
helleſiwer die sêle mîdet.

W. 216, 29: des lîbes armuot letzen
mit der sêle rîcheit.

P. 291, 26: iwer site kan sich hellen ...
(den Karakter der Hölle annehmen)
frou minne, iu solte werren,
daz ir den lîp der gir verwent,
(dem Leib ſolche Begierde zur Gewohnheit werden laßt) darumbe
sich diu sêle sent (in Quaal geräth).

P. 319, 10: scham ist der sêle krône.

P. 378, 22: Gawan hört Meſſe
durch der sêle âventiur (Herrlichkeit, Heil) und durch sîn saelden urhap (zum Dank für ſein Glück).

P. 462, 17: got der staeten helfe nie
verdrôz für der sêle senken.

P. 467, 4: wer von Gott ſich losſagt,
war hât diu arme sêle fluht?

P. 817, 12: ... ir sult gelouben,
iwerr sêle den tiuvel rouben.

P. 827, 21: swes lebn sich sô verendet,
daz got niht wirt gepfendet
der sêle durch des lîbes schulde,
und der doch der werlde hulde
behalten kan mit werdekeit,
daz ist ein nützziu arbeit.

W. 303, 20: swer sich von got nu kêrte,
des ende wurde gesmaehet,
und diu sêle der helle genaehet.
W. 67, 1: habe ich mit sünden helfe dîn gedient, daz sî der sêle leit.
W. 68, 30: Jêsûs wande der sêle nôt des reuigen Schächers am Kreuz.
b) P. 817, 29: wazzer gît maneger sêle schîn, in der Taufe, daz die engl niht liehter dorften sîn.
W. 450, 29: die Schwerter fraßen so die Leiber im Kampf: dês nu ir sêle sint vil lieht.
W. 69, 15: beim Tode des Vivianz:
reht als lign alôê
al die boum mit fiwer waern enzunt,
selch wart der smac an der stunt,
dâ sich lîp und sêle schiet.
sîn hinvart alsus geriet.
W. 380, 16: vor got du bist lieht unde glanz.
c) W. 49, 3—10: Vivianz, zwar auf den Tod verwundet, doch niht der sêle veige (deſſen Seele jedoch nicht dem Verderben verfallen);
vor dem tievel nam der sêle war der erzengel Kerubîn.
W. 403, 9: si wol ernerten ir sêl
vors tiuvels banden.

§. 51. Ueber den Zuſtand der Seelen nach dem Tode erklärte Irenäus es für einen gnoſtiſchen Irrthum, daß die Seelen der Frommen gleich nach dem Tode in den Himmel kämen, indem die Gnoſtiker annahmen, daß die durch die Gnoſis gereinigte Seele nach ihrer Befreiung vom Körper alsbald ſich zum Pleorama erhebe. Vielmehr nahmen Novatian, Lactantius u. A. m. einen Ort an, wo ſie bis zum Weltgericht aufbewahrt werden und ein Vorgefühl des künftigen Gerichts empfinden. Für die Seelen der Frommen war dieſer Ort nach der ſchon §. 46. erwähnten Parabel in Luc. 16, 23 der Schoos Abrahams. Allein ſchon Plato hatte eine Läuterung der Seelen nach der Trennung vom Körper, und zwar durch Feuer gelehrt, und die alexandriniſchen Kirchenlehrer folgten ihm in der Idee von einem Reinigungsfeuer (πῦρ καθάρσιον) beim Weltgericht, die namentlich von Origenes näher entwickelt ward. Dieſes Feuer ſollte alle Unreinigkeiten, die den Menſchen noch anhafteten, wie Schlacken wegſchmelzen und ſie zur Theilnahme an der himmliſchen Seligkeit reinigen. Dem Origenes folgten Hilarius von Pictavium, Ambroſius, Hieronymus und auch Auguſtinus. Letzterer vermuthete und ſuchte aus Matth. 12, 32 und 1. Kor. 3, 15 zu erweiſen, daß ein ſolches Reinigungsfeuer ſchon in der Zeit zwiſchen dem Tode und dem Weltgericht ſtattfinden möge. Geſtützt auf ſein Anſehn nahmen ſeine eifrigen Schüler aber die von ihm hingeſtellte Vermuthung als gewiß an, und Gregor d. Gr. verbreitete dieſe Lehre in der abendländiſchen Kirche; und gab ihr dadurch

eine größere Eindringlichkeit für die Menge, daß er in seinen Dialogen viele Erzählungen von abgeschiednen Seelen mittheilte, die den Lebenden erschienen, ihre Quaalen geschildert und um Hülfe durch Gebet und Darbringung des Abendmahlsopfers für sie gebeten, auch nachher bezeugt hätten, daß ihnen durch diese geleistete Hülfe Erlösung zu Theil geworden wäre. — Bisher hatte man immer angenommen, daß die Märtyrer, die durch ihr Blut von allen Sünden rein gewaschen werden, unmittelbar nach ihrem Tode in den Himmel und zum Anschaun Gottes gelangten. Dasselbe hatte man später auch von den andern Heiligen, von den Mönchen, die, wie man glaubte, auch sündenrein die Welt verließen, geglaubt. Sonach waren also für die übrigen Verstorbnen nur die Flecken der Sünde, mit denen sie noch behaftet waren, das einzige Hinderniß, in den Himmel einzugehn. Nachdem das Abendland aber nun unmittelbar nach dem Tode die Reinigungsstrafen annahm, so war es folgerecht, die Seelen auch sogleich, nachdem sie dieselben ausgestanden, und noch vor dem Weltgericht in den Himmel aufsteigen zu lassen. Und so lehrt denn auch Gregor d. Gr., daß die Seelen, welche ganz rein von dieser Welt scheiden, sogleich in den Himmel eingehn; diejenigen aber, welche noch mit geringeren Sünden behaftet seien, erst dann, wenn sie durch längere oder kürzere Reinigungsstrafen dieselben abgebüßt haben. — Gleichwohl befestigte sich diese Lehre, von der auch Isidorus noch völlig schweigt, nur langsam und allmählig, und noch im dreizehnten Jahrhundert leugneten die Waldenser und ähnliche Secten das Fegefeuer beharrlich, und nahmen Mittelstufen nicht an, weshalb es ein Verketzerungspunkt derselben war (Bern. 66 in Cant.): „non credunt ignem purgator. restare post mortem, sed statim animam ... vel ad requiem transire, vel ad damnationem.“

Auch bei unserm Dichter finden wir weder eine bestimmte Erwähnung des Fegefeuers, noch auch eine nähere Hindeutung darauf. Nach ihm gelangt die Seele im Anschaun Gottes zu der himmlischen ewigen Ruhe und dem Frieden, erlöst von dem Kummer, der Noth und Mühseligkeit, mit der sie auf Erden beladen war, erlöst von den Anfechtungen und Kämpfen mit dem Bösen, mit dem sie hier unablässig zu ringen hatte. „Denn wir, die wir glauben, gehen in die Ruhe, wie er spricht: daß ich schwur in meinem Zorn, sie sollten zu meiner Ruhe nicht kommen ... Sie sollen nicht kommen zu meiner Ruhe ... denn wer zu seiner Ruhe gekommen, der ruhet auch von seinen Werken, gleichwie Gott von den seinen,“ Hebr. 4, 3, 5, 10. — a). Die Kirche lehrt, wer im Kampf gegen die Heiden, gegen die Feinde des Kreuzes stirbt, verdiene sich die Märtyrerkrone, und so gehen denn die

Seelen der Christen auch, deren Leib auf Alischanz und in diesen Kämpfen blieb, direct in den Himmel b). Auf die Annahme eines Mittelzustandes jedoch, in dem die Seele noch der fortwirkenden Gnade bedürfe, bevor sie zur vollen Seligkeit gelangt, und ein besondrer Schutz ihr noch nöthig sei, ist P. 107, 13 zu deuten, daß an Gahmurets Grabe ein Kreuz ze scherm der sêle aufgerichtet ward. In allen §. 46. erwähnten Stellen, wo vom höllischen Feuer gesprochen wird, ist die Rede von der Quaal der Verdammten, und hierher gehört auch W. 454, 19, wo Wilhelm spricht: „Gott, hast Du Erbarmen, so wirst Du mit den Engeln meinen großen Verlust der Verwandten in der Schlacht erkennen! Dieser Verlust vertrete bei mir die Quaal der Hölle, und erfahre meine Seele fürder nicht mehr Noth, da schon jetzt der Tod mir wahre Lebensfreude sein würde. Da mir die Heiden so großen schmerzlichen Verlust zugefügt haben, so bewahre mich, Gott, beim Weltgericht vor der ewigen Verdammniß, und gieb mir den tröstlichen Beistand, daß die Seele aus ihren Banden erlöst werde." Wilhelm spricht hier als ein noch Lebender, der daher in seiner frommen Demuth sich als Sünder und seine Seele als vielleicht der Verdammniß verfallen bekennt. Er bittet um den Tod und um Erlösung der Seele, da ihm das Leben schon jetzt nach solchem Verlust als ein hellebrennen erscheint. In gleichem Sinne spricht Wilhelm vom Vivianz, daß dessen Seele nicht im Höllenfeuer erwarmen werde. Auf das Fegefeuer sind diese Aeußerungen nicht zu deuten, wogegen die Anführungen vom jüngsten Tage in §. 29. allerdings den Glauben bestätigen, daß gewisse Seelen des Gerichtes noch harren müssen, bevor sie zur vollen Seligkeit gelangen c). — Nie ist von der Kirchenlehre die Unsterblichkeit der Seele bezweifelt worden, wenn daher von dem Tode des Leibes und der Seele gesprochen wird, so ist's vom Tode als Sündenstrafe und das damit verbundene Elend im Sinne der h. Schrift zu verstehn: „Christus, der dem Tode die Macht genommen," 2. Tim. 1, 10. — „Der Tod ist der Sünden Sold," Röm. 6, 23. — „Die Sünde, wenn sie vollendet ist, gebiert sie den Tod," Jac. 1, 15. — d).

a) W. 32, 6: des libes tôt, der
sêle vride
erwurben Franzoysaere dâ.
W. 68, 19: mîn unschuldeclîch
vergiht
sol mir die sêle leiten
ûz disen arbeiten
aldâ si ruowe vindet.
W. 403, 4: daz ich dich gesehe
aldâ mîn sêle ruowe jehe.
W. 437, 23: dô die gehêrten lâgen,
die ze himele ruowe pflâgen.

W. 400, 4: Owê Kristen liute,
guoter wîbe getriute,
und ir gruoz und ir minne,
und die hoehern gewinne
(ich mein die ruowe âne ende)
wirt nu von maneger hende
ûf iuch gestochen unt geslagen.

P. 499, 30: Thu Buße und ſorge um dein Ende, daz dir din arbeit hie erhol,
daz dort diu sêle ruowe dol.

P, 782, 29: lautet die Heilsbotſchaft an Parcival:
du hâst der sêle ruowe erstriten
und des lîbes freude in sorge erbiten.

b) W. 65, 12: diu sêle sol komen
mit freuden für die Trinitât.

W. 344, 30: diu kristenheit von in verlôs
mangen rîter ê der sturm ergienc,
der sêl got in den himel enpfienc.

W. 447, 10: als nach der Schlacht die Sonne niederſank, war manc getouftiu sêl hin ûf (zum Himmel) gestigen.

W. 37, 18: manger sêle wol gelanc
dô die getouften sturben,
die den solt erwurben
des êwegen lebennes.

W. 37, 30: sigenunft erwarp der sêle, wer auf Aliſchanz ſtarb.

W. 420, 13: wer ſo kämpfte, daz sîn sêle sigenunft empfienc,
saeleclîch ez dem ergienc.

W. 48, 30: der sêle werdekeit erwarp
wer wie er (Vivîanz) restarp.

W. 451, 10: swer durch Heimrîches sun
dô was belegen ame rê,
ir necheine sêl wirt nimmer wê.

c) W. 454, 19: diz sî mîn helle-brennen,.
daz diu sêle mîn decheine nôt
fürbaz enphâhe, sît mir tôt
des lîbes vreude ist immer mêr.
Altissimus, sît sölhiu sêr
mir hânt gegebn die heiden,
nu bewar mich vor dem scheiden
von dir am urteillîchen tage
und vor der endelôsen klage
der du niht pfligest ze wenden.
dîn erbarme müeze senden
mir sô trôstlîchen trôst
des diu sêle ûz banden werde erlôst.

W. 380, 18: swie doch nimmêr erwarmet
dîn sêle in helleviure.
sölh kumber ist dir tiure.

d) W. 3, 5: er liez en wâge iewedern tôt,
der sêle und des lîbes (er ſetzte Leben und Seligkeit daran).

W. 110, 28: als Terramer ſeiner Tochter dreifachen Tod wünſcht: im Meer zu ertrinken, ihren Leib zu Pulver zu brennen, oder daß Tybalds Hand ſie aufhänge:
ir gunêrten Sarrazîne
iu komt der zwievalte tôt.
(d. h. des Leibes und der Seele).
doch ir mir bietet tôde drî;
die zwêne sint iu nâhen bî:

diss kurzen lebens ende
und der sêle unledec gebende

vor iweren gote Tervigant,
der iuch für tôren hât erkant.

Kap. VI.

Adam. Sündenfall. Erbsünde.

§. 52. Als Zeitbestimmung wird, wie für das fernste Ziel der Zukunft der jüngste Tag, so für das der Vergangenheit die Formel „seit Adams Zeit" gebraucht, die wir auch auf Eva und Abel angewandt finden a). „Und Gott der Herr machte den Menschen aus einem Erdenkloß," 1. Mos. 2, 7. „Im Schweiß deines Angesichts sollst Du dein Brot essen, bis daß Du wieder zur Erde werdest, davon Du genommen bist. Denn Du bist Erde, und sollst zu Erde werden," 1. Mos. 3, 19. „Gott hat den Menschen geschaffen aus der Erde und machte ihn wieder zur Erde," Sir. 17, 12. b). Aus Adams Rippe, die Gott ihm im Schlafe entnahm, ward Eva geschaffen, 1. Mos. 2, 21—23. c). Nach dem Koran ist gleichfalls Adam Stammvater des Menschengeschlechts, weßhalb ihn auch die Heiden im W. also bezeichnen d). „Denn als Gott der Herr gemacht hatte von der Erde allerlei Thiere auf dem Felde und allerlei Vögel unter dem Himmel, brachte er sie zu den Menschen, daß er sähe, wie er sie nennete ... und der Mensch gab einem jeglichen Vieh und Vogel unter dem Himmel und Thier auf dem Felde seinen Namen ...", 1. Mos. 2, 19, 20. „Gott hat die Menschen vor andern Thieren sonderlich angesehn, ihnen zu zeigen seine große Majestät," Sir. 17, 8. e).

a) P. 773, 28: sît Adâmes zît (W. 458, 17.).

P. 123, 17: nie mannes varwe baz geriet
vor im sît Adâmes zît.

W. 461, 13: sît Even zît.

W. 51, 30: ze keiner zît,
sît Abel starp durh bruoders nît.

b) W. 166, 19: nu tuot gein sîner zeswen kêr
der Adâmen worhte.

P. 463, 16: got worhte ûz der erden Adâmen den werden.

P. 464, 11: diu erde Adâmes muoter was,
von erden fruht Adâm genas.

W. 60, 28; 61, 1: Wilhelm im Schmerz beim Anblick des sterbenden Vivianz:
daz du mich niht verslindes!
ich mein dich, breitiu erde,

daz ich bezîte werde dir gelîch:
ich kom von dir. tôt, nu nim dîn
teil an mir.

c) P. 463, 19: von Adâms verhe
er Even brach.

W. 62, 1: sît Adâmes rippe
wart gemachet ze einer magt,
swaz man von dem sâmen sagt
dâ von Eve frühtic wart,
ir aller tugende an dich gespart
was, die sider sint erborn.

d) W. 347, 19: Thesereiz muoz ge-
prîset sîn
für al Adâms geslehte.

W. 219, 10: Terramer:
Adâm unser vater.

e) P. 518, 1: unser vater Adâm,
die kunst er von gote nam,
er gap allen dingen namn
beidiu wildn unde zamn:
er rekant ouch ieslîches art,
dar zuo der sterne umbevart
der siben plânêten,
waz die krefte hêten:
er rekant ouch aller würze
maht,
und waz ieslîcher was geslaht.

§. 53. Den Sündenfall des ersten Menschenpaares erzählt die Zendsage in merkwürdiger Aehnlichkeit mit der h. Schrift. Wir finden da den Baum Hôm, den Todvertreiber, dessen Saft unsterblich macht, und bei der Auferstehung der Todten das Leben reicht. Hier treten Meschja und Meschjana, die Stammeltern des Menschengeschlechts auf, wie Adam und Eva. Sie sind zur Glückseligkeit bestimmt, wenn sie in Einheit mit Ormuzd, ihrem Schöpfer, bleiben. Aber Ahriman, der in Schlangengestalt auf Erden erscheint, bringt in ihre Gedanken, hält ihnen Früchte vor, von denen sie essen, und so ist das Glück der rein und unsterblich geschaffnen Seelen verloren. Die Devs erhalten Gewalt über sie, und es wächst das Unheil: wogegen es Aufgabe für den Menschen bleibt, Ahriman zu bekämpfen, und durch Einheit mit Ormuzd den getrübten Glanz des Schöpfers herzustellen. — Die Kirchenlehre, wie unser Dichter, hielten fest an dem Factischen, wie die h. Schrift es berichtet, und nahmen es buchstäblich. Der Fall bestand nach 1. Mos. 3. in der Uebertretung des Gebotes Gottes, vom Baum der Erkenntniß zu essen, und Eva, von der Schlange verführt, verlockte Adam zur Nachfolge. Darum ward auch Even die größere Schuld beigelegt: „Adam ward nicht verführet, aber das Weib ward verführet, und hat die Uebertretung eingeführet (Eve al eine schuldec wart); sie wird aber selig werden durch Kinderzeugen, so sie bleibet im Glauben und in der Liebe und in der Heiligung sammt der Zucht," 1. Tim. 2, 14. — Die nächste Wirkung der Sünde war die Erweckung der Schaam: „Nachdem sie vom Baum der Erkenntniß gegessen, wurden ihnen die Augen aufgethan und flochten Feigenblätter zu Schürzen

und ſchämten ſich," 1. Moſ. 3, 7—10 (1. Moſ. 2, 25.). Hiermit verband aber die Kirche folgerecht auch zugleich das Erwachen der Fleiſchesluſt und ſündlichen Begier, und mit dem Gelüſt, zu werden wie Gott, das durch den Apfelgenuß befriedigt werden ſollte, die hôchvart, gir, ungenuht, nît, dieſelben Todſünden, deren Lucifer ſich ſchuldig gemacht hatte. Merkwürdig aber iſt, wie im Parcival, nicht im Wilhelm, unſer Dichter die Sündhaftigkeit der geſammten Menſchheit nicht ſowohl von Adams und Evas Fall, als von der Blutſchuld Kains ableitet, indem nach Trevrecents Lehre hierdurch erſt die Erde, die Mutter Adams, das reine Geſchöpf Gottes, entweiht und ihrer Jungfräulichkeit beraubt ward. Gleichwohl iſt Kains Unthat die Frucht von Adams Sünde. — Auf die vielfachen Unterſuchungen der Kirchenlehrer über die Ebenbildlichkeit und Aehnlichkeit Adams mit Gott (εἰκών und ὁμοίωσις), welche durch 1. Moſ. 1, 27: „Gott ſchuf den Menſchen ihm zum Bilde, zum Bilde Gottes ſchuf er ihn," hervorgerufen wurden, geht Wolfram nicht ein, denn in allen Stellen, wo der Menſch als Ebenbild und verwandt mit Gott genannt wird, bezieht ſich dies auf die Menſchwerdung Chriſti, und deſſen Annahme der Menſchengeſtalt, weungleich er z. B. P. 817, 20 als identiſch mit Gott Vater gefaßt wird:

im wazzer er (Christ) ze toufe gienc,
von dem (Gott Vater) Adâm antlütze enpfienc.

(Vergl. oben §. 22., P. 119, 20; 462, 22; 464, 23—30.).

P. 463, 20: Eva, diu uns gap an daz ungemach
dazs ir schepfaere überhôrte,
unt unser freude stôrte.

W. 218, 4: spricht Kyburg zu ihrem Vater:
daz du mich scheiden wilt von dem,
der frouwen Even gap die schem
daz si alrêrst verdact ir brust,
dâ was gewahsen ein gelust
der si brâhte in arbeit,
in des tiuvels gesellekeit,
der unser immer vâret.

du bist wol sô bejâret,
daz du der wîssagen zal
bekennest umb Adâmes val.
Sibille unde Plâtô
die hôhen schulde uns kündent sô.
Eve al eine schuldic wart,
dar umb die helleclichen vart;
Adâms geslähte fuor iedoch,
wan Helîas und Enoch.
die andern muosen alle queln.

P. 463, 23: von in zwein (Adam und Eva) kom gebürte fruht:
einem riet sîn ungenuht

daz er durch gîteclîchen ruom
sîner anen nam den magetuom;
nemlich so:

P. 464, 11: diu erde Adâmes muoter was:
von erden fruht Adâm genas.
dannoch was diu erde ein magt:
noch hân ich iu niht gesagt
wer ir den magetuom benam.
Kâins vater was Adâm:
der sluoc Abeln umb krankes guot.
dô ûf die reinen erdenz bluot
viel, ir magetuom was vervarn:
den nam ir Adâmes barn.
dô huop sich êrst der menschen nît.
alsô wert er immer sît.

§. 54. Als Folgen des Sündenfalles erkennt die Kirchenlehre das tiefste Elend des Menschen, welches sie mit dem biblischen Bilde Tod bezeichnet; ferner Unwissenheit, alle Leiden und wilden Leidenschaften und Begierden, Alteration des göttlichen Ebenbildes und Tod des Leibes. Insbesondere rechnet dahin Chrysostomus noch den Verlust der Natursprache und Naturherrschaft; Gregor v. Nyssa die Trennung des Menschen von der Geisterwelt, und den Verfall Adams, wie er es ausdrückt, in die Vielheit der Menschen; Theophilus von Antiochien die Wildheit der Thiere; Isidor die Schwächung des Sonnen- und Mondlichts, und endlich Augustin auch die Mißgeburten, und mit dieser Ansicht des Kirchenvaters scheinen die Nachrichten des Herodot, Ktesias, Plinius, welche Isidorus wiederholt, von den wunderbaren Menschenracen, die besonders in Indien gefunden werden sollten, sich in der Poesie und Naturkunde verbunden zu haben; so daß diese Sprößlinge adamitischer Weibesgier das Brandmal des Sündenfalls auch in ihrer äußern Gestalt zur Schau tragen müssen. — Was Adam sündigte, sündigte er sich. Kain aber verging sich nicht allein gegen Gott, sondern auch an seine Mitgeschaffne. Adam, der die Art der Kreatur kannte, und der zu ihrem Herrn ernannt war, warnte daher seine Töchter vor dem Unmaß und schnödem Gelüst. „Dieselbige Weisheit behütete den, so am ersten gemacht und allein geschaffen ward zum Vater der Welt. Und brachte ihn aus seiner Sünde, und gab ihm Kraft über Alles zu herrschen. Von welcher da der Ungerechte abfiel durch seinen Zorn, verdarb er von wegen des wüthigen Brudermordes," Weish. 10, 1—3 (1. Mos. 1, 26—28. — 4, 8.). Die Riesen und ungeheuerlichen Geburten der Töchter Adams, welche ihres Vaters Rath verschmähten, scheinen ihren Ursprung aus 1. Mos. 6, 1—7 genommen zu haben, „da die Töchter der Menschen sich mit den Kindern Gottes einließen, und Gewaltige zeugten, weßhalb, da

der Herr ſah, daß der Menſchen Bosheit groß war auf Erden, und alles Dichten und Trachten ihres Herzens nur böſe war immerdar, die Menſchen durch die Sündfluth vertilgt werden ſollten a). Indien beſonders iſt reich bevölkert von dieſen ungethümen Mißgeſtalten, zu denen auch Malcreatiure und Kundrie la sorcière gehören, aber auch im übrigen Aſien finden ſich ganze Völkerſchaften dieſer Afterbilder der Menſchheit, welche Terramer in ſeinem Heere mit gen Frankreich geführt hat b).

a) P. 518, 11: dô sîniu kint der jâre kraft
gewunnen, daz si berhaft
wurden menneschlîcher fruht,
er widerriet in ungenuht.
swâ sîner tohter keiniu truoc,
vil dicke er des gein in gewuoc
den rât er selten gein in liez,
vil würze er se mîden hiez,
die menschen fruht verkêrten
unt sîn geslähte unêrten,
„anders denne got uns maz,
dô er ze werke übr mich gesaz,“
sprach er, „mîniu lieben kint,
nu sît an saelekeit niht blint.“
diu wîp tâten et als wîp:
etslîcher riet ir broeder lîp
daz si diu werc volbrâhte,
des ir herzen gir gedâhte.
sus wart verkêrt diu mennischeit.
daz was iedoch Adâme leit.

b) P. 519, 5: Secundille het in ir rîche
hart unlougenlîche
von alter dar der liute vil
mit verkêrtem antlützes zil:
si truogen vremdiu wilden mâl.
P. 517, 28: bi dem wazzer Ganjas
ime lant ze Trîbalibôt
wahsent liute alsus durch nôt.
P. 520, 1: Malcreatiure — von wîbes gir ein underscheit
in schiet von der menneschеit —
der würze und der sterne mâc.
W. 35, 4: die ungethümen Schaaren des Königs Margot von Pozzidant:
Orkeise hiez sîn ander lant,
daz sô nâh der erden orte liget,
dâ niemen fürbaz bûwes pfliget,
und dâ der tagesterne ûf gêt
sô nâh, swer dâ ze fuoze stêt,
in dunct daz er wol reichte dran.
der künec Margot, der rîche man,
fuort ouch den künec Gorhant;
bî der Ganjas was des lant.
des volc was vor und hinden horn,
âne menschlîch stimme erkorn.
der dôn von ir munde
gal sam die leithunde
oder als ein kelber muoter lüet.
Sie fochten nur zu Fuß und mit ſtahlnen Kolben,
si wâren aber sus sô snel,
die mit hürnînen vel,
si gevolgten wilde und orssen wol.
W. 41, 9, 17: diz volc hürnîn.
W. 395, 26: diu hürnîn rotte.

W. 351, 15: rois Gorhant von Ganjas,
lûter grüene als ein gras
ist im hürnîn gar sîn vel.
sîn volc ist küene unde snel.

W. 395, 19: si wârn ab sneller sus ze fuoz.
— 23: ir vel was horn in grüenem schîn.
W. 397, 1: von den hürnînen schalken.

§. 55. Von der Erbsünde lehrte Augustin: Adam ist von Gott völlig frei erschaffen worden, so daß er sündigen und nicht sündigen konnte. Durch seinen Sündenfall ist aber die menschliche Natur physisch und moralisch verderbt. Die Folgen des Sündenfalls sind der leibliche Tod, die böse Lust (concupiscentia) und der mit derselben verbundne Ungehorsam der Glieder gegen den Geist (Röm. 7, 23.). Besonders ging durch die böse Lust die Fähigkeit, aus Liebe zu Gott das Gute zu wählen, und somit die wahre Freiheit des Willens verloren, so daß dem Menschen nur noch die Freiheit blieb, aus sinnlichen Motiven zu handeln, d. h. zu sündigen. Diese Sündhaftigkeit ist von Adam durch Zeugung auf alle seine Nachkommen fortgepflanzt, so daß selbst neugeborne Kinder davon angesteckt sind, i. e. peccatum originis, originale, vitium originale, vitium haereditarium. Die Erbsünde hebt das liberum arbitrium auf, und nur durch sie wird der Mensch zum Handeln bestimmt, sein Wille ist in den Kreis sündlicher Motive gebannt, und da letztere allein den Werth der Handlungen bestimmen, so ist all sein Handeln sündlich. Indem Augustin so die Willensfreiheit des Menschen aufhob, leitete er andrer Seits alles Gute im Menschen nur von der göttlichen Gnade ab, worunter er eine innere Einwirkung auf die Seele sich dachte, durch welche ihr nicht nur die Kraft, sondern auch der Wille zum Guten mitgetheilt werde; die Gnade sei dem Menschen allezeit und zu allen Handlungen unentbehrlich; ohne sie kann kein Mensch Gutes thun und auch nur wollen, und selbst mit ihr bleibt Niemand ganz von Sünden frei. — Die Pelagianer dagegen glaubten, daß Adams Sünde keine nachtheiligen Wirkungen auf die Beschaffenheit seiner Nachkommen gehabt habe, daß alle Menschen von Natur sterblich seien, und unverdorben geboren würden; die Behauptung von dem Verderben der Menschennatur und einer angebornen Strafwürdigkeit würde Gott zum Urheber des Bösen und zu einem ungerechten Richter herabwürdigen. — Im Morgenlande drang Augustins Lehre nicht durch, doch auch im Abendlande fand sie vielfachen Widerspruch, und wenn die Kirche auch im Allgemeinen Augustins schroffe strenge Lehre sanctionirte, so neigte sie in der Praxis sich dennoch das ganze Mittelalter

hindurch zum Semipelagianismus. Dieſelbe mildere Anſicht tritt auch bei unſerm Dichter hervor, indem Trevrecent dem verzweifelnden Parcival lehrt: Schmerz und Wonne iſt das Erbtheil von Adams Geſchlecht; Gott ſtellt ſeine Liebe und ſeinen Haß der Welt zu Kauf; Wonne iſt unſer Erbtheil inſofern, als Gott, der über allen Engeln thront, uns ſeine Verwandtſchaft mit uns, als Schöpfer und Vater, nicht verleugnet; wir ſind mit ihm daher in sippe, und die Kirchenväter betrachteten das Menſchengeſchlecht nicht wie Auguſtin als eine massa perditionis, ſondern als eine Maſſe, welche dadurch, daß der Sohn durch ſeine Menſchwerdung ſich mit derſelben verbunden, zu ihrer urſprünglichen Vollkommenheit wieder erhoben und unſterblich gemacht ſei; Chriſtus hat uns die Auferſtehung wiedergebracht, und durch ſeine Kraft verbreitete ſich die Wirkung, Leib und Seele nach dem Tode zu vereinigen, über das ganze Menſchengeſchlecht. Schmerz aber iſt unſer Erbtheil von Adam vermöge des Abfalls vom Ebenbild Gottes, mit welchem wir die Verwandtſchaft mit Gott verleugnet haben, und in dieſer verleugneten Sippe liegt der Grund unſerer Sündenſchuld, von der wir nur durch Chriſtum nach Gottes Erbarmen erlöſt werden können. Liebe und Haß ſtellt aber Gott uns zu Kauf, je nachdem unſer Wille zum Guten oder Böſen uns treibt; die Willensfreiheit alſo erkennt der Dichter an, doch muß der Wille geſtärkt und gekräftigt werden durch die göttliche Gnade; dieſe aber wird gewonnen durch Reue, Buße, Demuth und Glauben. Wer alſo Gott nicht verläßt, von dem läßt auch Gott nicht; die Auflehnung gegen Gott aber führt zur gnadenloſen Verdammniß.

P. 465, 1: von Adâmes künne
huop sich riwe und wünne.
sît er uns sippe lougent niht,
den ieslich engel ob im siht.
unt daz diu sippe ist sünden wagen,
sô daz wir sünden müezen tragen:
dar über erbarme sich des kraft,
dem erbarme gît geselleschaft,
sît sîn getriwiu mennischeit
mit triwen gein untriwe streit.
ir sult ûf in verkiesen! —

P. 466, 8: al der werlde ist geveilet
bêdiu, sîn minne und ouch sîn haz.
nu prüevet wederz helfe baz.
der schuldige âne riuwe
fliuht die gotlîchen triuwe;
swer ab wandelt sünden schulde,
der dient nâch werder hulde.

P. 467, 5: welt ir nu gote füegen leit,
der ze bêden sîten ist bereit
zer minne und gein dem zorne,
sô sît ir der verlorne.

P. 489, 14: möht ich dîn herze
alsô erküenen,
daz du den prîs bejagtes,
unt an got niht verzagtes,
so gestüende noch dîn linge
an sô werdeclîchem dinge,
daz wol ergetzet hieze.
got selbe dich niht lieze.

§. 56. Riwe und wünne war also das Erbtheil der Menschheit von Adam, einer Seits nach Röm. 5, 12: „Wie durch einen Menschen die Sünde in die Welt gekommen ist und durch die Sünde der Tod, und also auf alle Menschen der Tod übergegangen ist, dieweil Alle gesündigt haben —", und andrer Seits nach Röm. 8, 17: „Sind wir denn Kinder, so sind wir auch Erben, nemlich Gottes Erben und Miterben Christi" (Gal. 3, 29; 4, 7.). In Dichtung und Volksglauben tritt uns aber, wie in der Kirchenlehre die Erbsünde, so eine Erbtugend entgegen, und der Glaube an sie ist auch in dem heutigen Geschlecht noch nicht erloschen. — Es lag die augenscheinliche Wahrnehmung offen, daß so häufig die gleichen Anlagen, Fähigkeiten, Tugenden und Laster, ebenso wie die äußern Gesichtszüge und Körperbildungen der Eltern in und an den Kindern wiedererschienen, und sich durch ihre Blutsverwandtschaft von Geschlecht zu Geschlecht forterbten. Der Sprachgebrauch wandte die Ausdrücke des Rechts über Vererbung des Vermögens und der Vorrechte der Geburt und des Stammes auch auf jene geistigen und körperlichen Eigenschaften an; und in jener thatkräftigen Zeit, wo alles wesentlich auf der Persönlichkeit beruhte, mußte es tief in der Gesinnung jedes Edlen und Hochherzigen wurzeln, daß die Heldenkraft des Vaters in seinem Geschlechte sich forterbe, das hohe Beispiel des Vaters den Sohn zu gleichen Thaten anfeure, und die Tugenden der Ahnen als ein unveräußerliches angebornes Gut der Familie, fort und fort wirksam in allen ihren Sprossen betrachtet werden. — An Parcival, Gahmuret, Vergulaht, Antikonie ist die gemeinsame Abstammung von der Fee Morgane mit Mazadan in der glänzenden Schönheit erkennbar. Von Vergulaht heißt es P. 400, 9: sîn art was von der feien. P. 758, 12 erklärt Parcival dem Gawan den waehen schîn des Feirefîz durch seine Abstammung von Gahmuret und Belakane: bin ich dîn mâc, daz ist ouch er. Feirefîz, der schwarz und weiß Gefleckte, vereinigt an seiner Haut die schwarze Farbe der Mutter mit der weißen des Vaters. Gramoflanz erkennt an der Aehnlichkeit mit Beacors dessen Schwester, seine Geliebte Itonie; und Feirefîz an der Aehnlichkeit Urepansens mit Ampfortas, daß sie Geschwister sind. „Liaße ist dort, Liaße ist hier" ruft Parcival, als er Konduiramur in sprechender Aehnlichkeit mit Liaßen erblickt; denn beide waren

ja Geſchwiſterkinder. — P. 796, 10: al den schoene was geslaht, d. h. denen Schönheit von Geſchlechtswegen angeboren iſt. Von der Aehnlichkeit Rennewarts mit der Königin Heimrichs Gehmahlin heißt es:

W. 274, 18: sîn und ir, ir bêder schîn
sich kunde alsus vermaeren,
als op si bêde waeren
ûf ein insigel gedrucket
und gâhs her abe gezucket:
daz underschiet niht wan sîn gran.
mir waer noh liep, waern die her dan:
man ersaehe den man wol für daz wîp:
so gelîche was ir bêder lîp.

Wie dieſe körperlichen Eigenſchaften, ähnlich wie Reichthum, Rang und Stand, ſo vererben ſich auch die geiſtigen, Muth und Kraft vom Vater, Treue und Sanftmuth von der Mutter auf die Nachkommen. Minne mit ihren Leiden und Freuden iſt ſeit unzählbaren Geſchlechtsfolgen Erbtheil von Parcivals Familie, und ſie zeigt ihre Kraft in den Blutstropfen im Schnee an Parcival. Ebenſo erben ſich saelde, êre, ellen, als Familientugenden fort, und wer ſie durch Uebelthaten verleugnet, der ſagt ſich von der Blutsverwandtſchaft los.

P. 299, 7 höhnt Keye gegen Gawan:
swelch man tuot solhe diemuot schîn,
der êret ouch die muoter sîn.
vaterhalp solt er ellen hân.
kêrt muoterhalp, hêr Gâwân!

P. 414, 7: daz was im niht geslaht (angeboren)
von vater noch von muoter.

P. 413, 29: du bist mîns vetern suon;
du kundst durch niemen missetuon.

P. 415, 26 will Kingrimurſel ſeine Verwandtſchaft mit Vergulaht in Abrede ſtellen, wenn er ſo treulos gegen Gawan handelt:
sol man iuch bî zühten sehn,
sô muoz des iwer zuht verjehn,
daz sippe reicht ab iu an mich.
waer daz ein kebeslicher slich
mînhalp, swâ uns diu wirt gezilt,
ir hetet iuch gâhs gein mir bevilt.

P. 139, 15: het er (Parc.) gelernt sins vater site,
diu bukel waere gehurtet baz, d. h. er wäre in Zeſchutens Zelt mehr in's Zeug gegangen, und hätte ſich nicht mit Kuß, Ring und Spange begnügt.

P. 300, 18: ungezaltiu sippe in gar
schiet von den witzen sîne
unde ûf gerbete pîne
von vater und von muoter art.

P. 451, 7: von Herzeleide war ûf gerbet triuwe auf Parcival übergegangen..

P. 769, 3 ſpricht Artus zu Feirefiß:
.. von dem vater dîn,
Gahmurete, dem neven mîn,
ist ez dîn volleclîcher art,
in wîbe dienst dîn verriu vart.

P. 174, 25: den (Parc.) twanc diu Gahmuretes art
und an geborniu manheit.
P. 179, 24: done wolt in Gahmuretes art
denkens niht erlâzen
nâch der schoenen Lîâzen.
T. 4: jâ muoz al mîn geslähte
immer wâre minn mit triwen erben.
T. 33: si reiniu fruht ... Schoysiânen kint gelicher art.
T. 53: diu art ir geslehtes (si wârn ûz lûterlîcher minne erborn.).
T. 104: Sigune erbte von Schoysianen ir clârheit und blic den sunnenbaeren.
T. 126: vil saelde unde minne ûf in (den talfîn) gerbet hât sîn vater und diu talfînette, Mahaude, diu sîn muoter was, und de künegîn sîn muome Schôette.
T. 127: du wilt den kumber erben, des Mahaude phlac bî dem talfin Gurzgrîe.
W. 182,17: Karls ellen solt er erben, und niht die tugent verderben, diu im von arde waere geslaht.
W. 271, 6: man kôs der muoter êre an im, diu sölhe fruht gebar.
W. 455,15: der was mîn hêrre und niht mîn mâc,
dechein sîn sippe an mir lac.
von wem ist mich ûf gerbet,
daz ich bin sus verderbet?

§. 57. Da Adam der gemeinſchaftliche Stammvater des geſammten Menſchengeſchlechts war, ſo durfte füglich ſich letzteres als eine große Familie betrachten, und es war daher ſchon früher, wie noch heute, der ſcherzhafte Ausdruck für eine ſehr weitläuftige Verwandtſchaft: „daß man von Adam oder Eva her verwandt ſei.“ So ſagt denn auch Gahmuret zu Schianatulander, T. 95: wir sîn sô nâhe gemâge, und bêde ein verch von ordenlîcher sippe, nâher dan von der muoter, diu dâ wuohs ûz stelehafter rippe (Eva).

Die Einheit von Mann und Weib, welche ſich oft ausgeſprochen findet, gründet ſich auf die h. Schrift: „Mann und Weib werden ſein Ein Fleiſch,“ 1. Moſ. 2, 23 (Epheſ. 5, 31.). — „So ſind ſie nun nicht zwei, ſondern Ein Fleiſch. Was nun Gott zuſammengefüget hat, das ſoll der Menſch nicht trennen,“ Matth. 19, 6. Demnach belehrt Gurnemanz den Parcival von wîbes orden, daß Mann und Weib ſo wenig getrennt zu denken ſeien, wie Sonne und Tag, und entſchließt ſich Parcival in der dritten Nacht zur innigſten Vereinigung mit ſeiner Gemahlin.

P. 173, 1: man und wîp diu sint al ein.
als diu sunn, diu hiute schein,
und ouch der name, der heizet tac.
der enwederz sich gescheiden mac.
si blüent ûz eime kerne gar.

P. 203, 5: Gurnemanz im ouch underschiet:
man und wîp waern al ein ...
der alte und der niwe site
wonte aldâ in beiden mite.

ich pin hinne selbe ander,
Schîânatulander
ist daz eine, dez ander ich;

P. 440, 17: Sigune bei ihrem todten Geliebten:

denn vor gote hielt ſie ihren Geliebten für den ihr anvermählten Gatten, P. 440, 8.

Dieſe Einheit der Perſon, bewirkt durch die Einheit des Blutes, dieſe verchsippe findet auch unter Geſchwiſtern ſtatt, und der Dichter entnimmt aus ihr ergreifende Motive des Schmerzes und der Trauer, wenn Geſchwiſter abſichtlich oder abſichtslos mit einander in tödtlichen Kampf gerathen, wie Parcival mit Feirefiß, Wilhelm und Arnalt, Kyburg und ihre heidniſchen Brüder; und dieſe Vorſtellung wird auch dem Heiden Feirefiß in den Mund gelegt. Nach dem Sachſenſpiegel iſt ſogar zwiſchen Vater und Kind noch kein Verwandtſchaftsgrad zu zählen, ſondern die Zählung beginnt erſt mit den fernern Graden, I, 3: „An dem Haupte ſollen Mann und Weib, die ehlich und rechtmäßig zuſammenkommen, ſtehen. An dem Gliede des Halſes die Kinder, ſo als leibliche Geſchwiſter von einem Vater und Mutter geboren ſind. Leiblicher Brüder Kinder ſtehen an demjenigen Gliede, wo die Schultern und Arme zuſammenkommen, desgleichen auch der Schweſter Kinder. Dieſes iſt die erſte Sippzahl, die man zur Verwandtſchaft (ze mâgen) rechnet, nemlich Bruder- und Schweſter-Kinder." Dieſe Anſicht ſpricht auch Wolfram P. 752, 12 aus, wiewohl nach J. Grimm, R. A. S. 468, Nt. wenn man hinter sippe ein Komma ſetzt, und dan für als (quam) nimmt, dann der Sinn ſich ergiebt: „Der weiſe Mann rechnet nur auf den nächſten Blutsfreund;" — mit Beziehung auf die übrigen hier citirten Stellen möchte dieſe Erklärung jedoch die minder haltbare ſein. In derſelben Stelle giebt der Dichter aber auch zugleich durch die Erinnerung an die Taufe P. 752, 26 zu erkennen, daß dieſer Begriff der verchsippe, und die daraus entſpringende triuwe auf chriſtlicher Glaubensanſicht beruht, die in Feirefiß unbewußt fortwirkt, da ſein Vater ja Chriſt war, und dies chriſtliche Blut in ihm fortlebte. Freilich geht Wolfram noch weiter als der Sachſenſpiegel, wenn er dieſe Einheit der Geſchwiſter auch auf die Halbgeſchwiſter Parcival und Feirefiß ausdehnt.

P. 738, 9: als Parcival und Feirefiß in den Kampf gehn:

ieweder des andern herze truoc;
ir vremde was heinlîch genuoc.

P. 740, 2: ich muoz ir strît mit triwen klagen,
sît ein verch und ein bluot
solch ungenâde ein ander tuot.
si wârn doch bêde eins mannes kint ...
— 26: man mac wol jehn, sus striten sie,
der se bêde nennen wil ze zwein,
si wârn doch bêde niht wan ein.
mîn bruodr und ich daz ist ein lîp,
als ist guot man und des guot wîp.
P. 742, 14: got ner dâ Gahmuretes kint.
der wunsch wirt in beiden,
dem getouften und dem heiden.
die nante ich ê für einen.
sus begunden siz ouch meinen,
waern se ein ander baz bekant:
sine satzten niht sô hôhiu pfant.
P. 752, 7: Feirefiß ſpricht:
wil ich der wârheit grîfen zuo,
beidiu, mîn vater unde ouch duo,
und ich, wir wâren gar al ein,
doch ez an drîen stücken schein.
swâ man siht den wîsen man
— 12: dern zelt decheine sippe dan
zwischen vater unt des kinden,
wil er die wârheit vinden.
mit dir selben hâstu hie gestritn.
gein mir selbn ich kom ûf strît geritn,
mich selben het ich gern erslagn,
done kundestu des niht verzagn,
dune wertest mir mîn selbes lîp.
W. 119, 15, da die Brüder Arnalt und Wilhelm ſich im Kampf gegenüberſtehn:
hie muos ich mich mîn selbes wern.
dô ich zer tjoste gein dir reit,
mit mir selbem ich dâ streit.
Arnalt sprach: du sagest al wâr ...
man mac wol zeime teile
unser zweier lîbe zeln.
swer zwei herze wolde weln,
dern funde niht wan einez hie.
mîn herze was din herze ie:
dîn herze sol mîn herze sîn.
W. 168, 12: mîne bruoder, die hie sîn,
gedenket daz wir sîn ein lîp.
ir heizet man, ich pin ein wîp:
dan ist niht underscheiden,
niht wan ein verch uns beiden.

§. 58. Die erſten Kirchenväter dachten ſich nach 1. Moſ. 2, 7 die Seele Adams als einen Hauch Gottes, als eine Emanation aus dem göttlichen Weſen; allein die Alexandriner widerſprachen, da wir nicht ein Theil von Gott und gleiches Weſens mit ihm ſein könnten. Die Anſicht Tertullians, daß die Seelen nach Adam ſich durch Zeugung fortpflanzten (per traducem) war zwar im 4. Jahrhundert im Abendlande die überwiegende, wurde aber doch bald durch die andre verdrängt, daß jede Seele, die mit einem neu entſtehenden Leibe verbunden werden ſollte, jedesmal erſt von Gott geſchaffen werde (Kreatianismus). Die Scholaſtiker waren alle entſchiedne Kreatianer. Peter der Lombarde ſagt:

creando infundit eas Deus, et infundendo creat, Sent. II, dist. 17. Demnach sind auch die Kinder der Eltern ein Geschenk Gottes, das sie seiner Gnade, nicht eigner Kraft verdanken a). Wenn wir gleichwohl es mit Nachdruck und Innigkeit ausgesprochen finden, daß die Menschheit in Sippe mit Gott stehe, so sollte doch damit nicht ausgedrückt werden, daß sie eine Emanation Gottes sei, sondern nur: daß sie in engster Beziehung als Geschöpf zu ihrem Schöpfer stehe, wie das Kind zu seinen Eltern. Wir haben §. 55. bereits die kirchliche Lehre erwähnt, daß die Menschheit als eine Masse, durch die Menschwerdung des Sohnes zu ihrer ursprünglichen Vollkommenheit wieder erhoben, erlöst und Gott genähert sei. Wir sahen schon oben bei der Lehre von der Dreieinigkeit, welche Mühe die Kirchenlehrer sich gaben, die Einheit Gottes, des Vaters, Sohnes und h. Geistes dem beschränkten Menschenverstande faßbar zu machen. Dichter und Kirchenväter erschöpfen sich dabei ebenso in Gleichnissen wie über die sündelose Empfängniß Mariä. Der Identität des Vaters und Sohnes ward oben bei Christus erwähnt, und sie findet ihren bestimmtesten Ausdruck in Joh. 10, 30: „Ich und der Vater sind eins;" und 17, 21: „Auf daß sie, die an mich glauben, eins seien, gleich wie Du, Vater, in mir, und Ich in Dir; daß auch sie in uns eins seien, auf daß die Welt glaube, Du habest mich gesandt." Gott aber ward nun in Christo Mensch, nahm Menschenantlitz an, duldete und starb menschlich zur Erlösung der Menschheit; und diese Selbsterniedrigung der Gottheit, um die Menschheit zu erhöhen, war und mußte dem sinnigen Christen das Liebste und Theuerste in der ganzen Glaubenslehre sein, und um diesen Punkt dreht sich auch zumeist die religiöse Symbolik des Mittelalters. Wackernagel (Wessobrunner Gebet, Berlin 1827, S. 39 folg.) führt eine lange Reihe von Dichterstellen an, worin diese Wandlung Gottes gefeiert wird. Der alte Gott ward zum blühenden Jüngling; Gott, als Schöpfer der Vater der Menschen, ward durch dieselbe auch ihr Bruder und namensverwandt. Gott wählte Marien, die als sein Geschöpf seine Tochter war, zu seiner Braut. In Christus sich menschlich darstellend, ward er sein eigner Sohn, und machte seine Tochter zu seiner Mutter. Christum von sich absondernd, ward er Marien Schwiegervater und Schwager, da er doch zugleich auch ihr Vater, Gemahl und Sohn war. So endlich ward er durch sie, die der Menschen Schwester, aber auch ihre zweite Mutter war, wie Eva die Erste, deren Verwandter und Bruder. So hatten sich bei Gottes Verjüngung durch Marien in Christum alle die wunderbaren Verhältnisse zwischen Vater und Mutter, Vater und Kind, Bruder und Bruder,

wo ein jedes Glied der Familie das andre immer wieder erzeugt und eins mit ihm ist, alle diese einander kreuzende Geburten und Wiedergeburten geschichtlich dargestellt, und ihre Uebertragung auf die menschliche Blutsverwandtschaft schien deren Bande nur um so mehr zu festigen und zu heiligen. — „Sintemal sie Alle von Einem kommen, der da heiligt, und die da geheiligt werden. Darum schämt er sich auch nicht, sie Brüder zu heißen," Ebr. 2, 11 (19, 15.). „Und hat gemacht, daß von Einem Blut aller Menschen Geschlechter auf dem ganzen Erdboden wohnen . . . Denn in ihm leben und weben und sind wir, als auch etliche Poeten bei Euch gesagt haben: wir sind seines Geschlechts," Apost. 17, 26, 28 b). — Wie ähnlich Arnive, sie aus Freude geboren ihre Wiedergeburt zur Freude durch ihre Erlösung von Klinschors Zauber in dem Gleichniß von Früchten, Eis und Wasser schildert, so schließt noch enger an jene Wandlungen Gottes Herzeleide sich in den Ausdrücken ihrer dem reinsten Mutter- und Gattingefühl entsproßnen Freude, als sie das Kind Gahmurets unter dem Herzen trug, an, indem sie sich zugleich als Mutter und Weib Gahmurets erkennt c).

a) P. 110, 14: mir sol got senden
die werden fruht von Gahmureten.
P. 367, 30: nu gewers iuch got (nemlich einen Sohn und Enkel).
P. 367, 9: was mir got an den kinden gegeben.

b) P. 465, 3: sît er uns sippe lougent niht,
den ieslîch engel ob im siht.
unt daz diu sippe ist sünden wagen etc.
W. 1, 16: dîn (Gottes) kint unt dîn künne
bin ich besheidenlîche . . .
dîn mennischeit mir sippe gît
dîner gotheit; mich âne strît
der pâter noster nennet
zeinem kinde erkennet.
W. 1, 25: ich hân gelouphaften sin,
daz ich dîn genanne bin:
wîsheit ob allen listen,
du bist Krist, sô bin ich kristen.

c) P. 659, 23: ein muoter ir fruht gebirt.
diu fruht sînr muoter muoter wirt.
von dem wazzer kumt daz îs.
daz laet dan niht decheinen wîs,
daz wazzer kum ouch wider von im.
swenne ich gedanke an mich nim,
daz ich ûz freuden bin erborn,
wirt freude noch an mir erkorn,
dâ gît ein fruht die andern fruht.
P. 109, 25: ich was vil junger danne er,
und bin sîn muoter und sîn wîp.
ich trage alhie doch sînen lîp
und sînes verhes sâmen.

Kap. VII.

Die Sacramente.

§. 59. Die alte Kirche erkannte nur zwei heilige Handlungen als von Chriſto ſelbſt eingeſetzt, und von ihm mit göttlicher Kraft verſehen, an, Taufe und Abendmahl, hatte aber für ſie noch keinen gemeinſamen Namen. Das griechiſche Wort μυστήριον, welches nach dem Vorgang der lateiniſchen Ueberſetzung Eph. 5, 32; 1. Tim. 3, 16; Offenb. 17, 7 von den Lateinern durch sacramentum überſetzt wurde, bedeutete in der Kirchenſprache überhaupt das heilige Geheimniß; denn das Geheime in der Kirche war zugleich auch das Heilige, nemlich das, was nicht in der äußern Erſcheinung lag, ſondern durch dieſelbe verhüllt wurde. Daher bedeutete jenes Wort erſtens: eine unbegreifliche, geheimnißvolle Lehre, und zweitens: eine geheimnißvolle heilige Handlung, d. h. eine ſolche, die außer ihrer äußern Erſcheinung noch eine geheimnißvolle religiöſe Bedeutung und Kraft habe. Peter der Lombarde (Sent. L. IV, dist. 1.) giebt den Begriff eines Sacraments dahin an: Sacramentum proprie dicitur, quod ita signum est gratiae Dei, et invisibilis gratiae visibilis forma, ut ipsius imaginem gerat et causa existat, ſo daß es alſo die Gnade zugleich ſichtbar abbilde, ſymboliſch darſtelle, und ſie auch wirklich mittheile. Im zwölften Jahrhundert bildete ſich die Zählung von ſieben Sacramenten, Taufe, Konfirmation, letzte Oelung, Abendmahl, Buße, Ehe und Prieſterweihe. Sie wurden als Anſtalten betrachtet, in welchen Gott durch ſichtbare Zeichen ſeine unſichtbare Gnade mittheile, und die Wirkungen der Leiden Chriſti dem Menſchen zueigne. Thomas von Aquino findet nach dem Beiſpiel mehrerer Aelteren in der Siebenzahl der Sacramente eine Beziehung auf die ſieben Haupttugenden, und zwar bezieht ſich die Taufe auf den Glauben (fides) die Firmung auf die Hoffnung (spes), das Abendmahl auf die Liebe (charitas), die drei virtutes theologicae; die Buße auf die Gerechtigkeit (iustitia), die Prieſterweihe auf die Heiligkeit (prudentia), die Oelung auf die Standhaftigkeit (fortitudo) und die Ehe auf die Mäßigkeit (temperantia) — die vier virtutes morales; — und nach der von den Meiſten angenommenen Darſtellungsweiſe entſpricht die Taufe der Geburt, die Firmung der männlichen Reife, das Abendmahl der Nahrung, die Buße der Heilung, die Oelung der Tilgung der Ueberreſte der Sünde und Stärkung zum letzten Kampf, die Prieſterweihe der Regulirung der Menge, und die Ehe der Ergänzung und Herſtellung derſelben. Wir müſſen jedoch die wei-

tern tiefsinnigen Erörterungen der Scholastiker über diese Heilsmittel übergehen, und bemerken nur noch, daß von dem Glauben und der Rechtschaffenheit der Geistlichen, welche die Sacramente verwalten, deren Wirksamkeit nicht abhängt, wiewohl es doch nöthig ist, daß sie die Absicht haben, das Sacrament zu verrichten. Als das würdigste Sacrament galt stets das Abendmahl, als das nothwendigste die Taufe. Taufe, Firmung und Priesterweihe sind unwiderholbar, weil von ihnen der Seele ein bleibender Karakter (char. indelebilis) aufgedrückt wird (sacramenta characteristica).

I. Taufe.

§. 60. Fridank lehrt: dreimal wird der Mensch geboren: zum ersten von seiner Mutter zur Welt; zum zweiten in der Taufe zur Sündenreinigung; zum dritten im Tode zu Gott. — Immer und allgemein galt die Taufe als unerläßliche Bedingung, um den Zutritt zu der Gnade Gottes und den Segnungen des Christenthums zu erhalten. Mit ihr wird die förmliche Aufnahme in die Kirche und die Zahl der Gläubigen bewirkt, und sie ist auch die Pforte zu den übrigen Sacramenten. Demnach stehn der Getaufte und der Heide, der Nichtgetaufte, sich in scharfem Gegensatz gegenüber. Taufe und Christenthum sind untrennbare Begriffe. Wie der Heide ausgeschlossen ist von dem Heil und der Erleuchtung des Christenthums, so kann in unsrer Gralsage auch das Auge des ungetauften Feirefiß âne des toufes kraft den Gral nicht schauen (P. 813, 19.), und Flegetanis, der Heiden-Jude, konnte zwar in den Sternen den Namen des Grales lesen, doch nichts über sein Wesen und seine Bedeutung erfahren; wogegen Kŷôt ân den list von nigromanzî das heidnische Manuscript über den Gral zu lesen verstand, und im half, daz im der touf was bî, um auch das Geheimniß des heiligen Grales zu ergründen (P. 453, 18.).

Frid. 21, 1: Elliu menschen sint verlorn
sin werden drîstunt geborn.
diu muoter daz mensche gebirt;
von toufe ez danne reine wirt:
der tôt gebirt uns hin ze gote.

P. 645, 30: bî toufe, in der Christenheit.

P. 766, 27: toufpflegende lande.

P. 329, 5: getouftiu diet. T. 82. T. 55. toufbaeriu diet, christliches Volk. Parcival und Feirefiß, der getoufte und der heide: P. 738, 12. 739, 23. 740, 7, 14. 741, 26. 742, 1. 743, 1, 9, 23.

P. 735, 4: Feirefiß, der toufes künde nie gewan.

P. 108, 21: Gahmuret truoc den touf und kristen ê.

W. 8, 28: getoufte unde heiden.

P. 13, 27: seht wie man kristen ê begêt
ze Rôme, als uns der touf vergiht.
P. 49, 14 ſcheint Kaylet die chriſtlichen Krieger höher als die heidniſchen zu ſchätzen:
waern si (die Heiden von Patelamunt) getoufet sô die mîn,
und an der hiut nâch in getân,
sô wart gekroenet nie kein man,
ern hete strîts von in genuoc.

§. 61. Die Taufe wirkt völlige Vergebung und Austilgung aller vorher begangnen Sünden und Gottes Gnade, oder eine göttliche Kraft, der Sünde zu widerſtehen; ſie tilgt die Urſünde, wirkt Heiligung, Umgeſtaltung des Menſchen, Gotteskindſchaft, Konformität und Einheit mit Chriſto, Vergöttlichung des Menſchen und deſſen finale Unſterblichkeit nach Leib und Seele, vermöge des in der Taufe wirkenden heiligen Geiſtes. Sie führt die Seele zu Gott und erlöſt von dem Zweifel a). — Der Getaufte iſt berufen, ſeinen Gott und ſeinen Glauben gegen die Heiden, als die Widerſaſſen des Chriſtengottes, zu vertheidigen, und ſelbſt der Ungetaufte, der zur Verherrlichung der Chriſtuslehre den Märtyrertod ſtirbt, d. h. die Bluttaufe empfängt, erlangt alle Segnungen der Waſſertaufe, da dieſe von der Bluttaufe überreichlich erſetzt wird b). — Die Taufe bezieht ſich auf die erſte Haupttugend, den Glauben, und hilft ihm; ſie iſt das höchſte Glück der Menſchheit c).

a) P. 107, 22: des toufes lêre,
der zem urteillîchen ende
uns loesen sol gebende.
P. 453, 29: der touf wart unser schilt fürz hellefiur.
P. 574, 29: ir frouwen, die des toufes pflegn,
rüeft alle an got umb sînen segn.
P. 752, 26: der touf sol lêren triuwe,
sît unser ê diu niuwe
nâch Kriste wart genennet:
an Kriste ist triwe erkennet.
P. 751, 12: ſpricht Parcival von Gahmuret:
dâ von der touf noch gêret ist
pflager, triwe ân wenken.
P. 43, 6 heißt's vom Heiden Eiſenhard:
starb er âne toufen sît,
so erkenn sich über den degen balt,
der aller wunder hât gewalt.
P. 94, 13 mahnt Herzeleide den Gahmuret, ſich von der Heidin Belakane loszuſagen und ihr, der Chriſtin, ſeine Liebe zuzuwenden:
des toufes segen hât bezzer kraft.
nu ânet iuch der heidenschaft.
P. 57, 6: Belakane will Gahmuret zu Liebe ſich taufen laſſen:
sîme gote ze êren
ich mich gerne toufen solte
unde leben swie er wolte.
W. 135, 30: iwer kumber sol mich riuwen,
unz ir an freuden habet gewin,
ob ich hân toufbaeren sin.

b) W. 16, 24: die getouften,
die stuol ze himel kouften.
W. 17, 6: die heiden, die uns des
toufes rouben wolden, ob si
möhten.
W. 19, 2: Monschoy was der ge-
touften ruof
die got ze dienste dar geschuof.
Demnach ſind die chriſtlichen Streiter
gotes soldiere, W. 19, 17. die
gotes wer, W. 454, 2.
W. 19, 28: nâch dem êweclîchem
prîse die getouften strebten.
W. 182, 27: der touf wirt entêret,
wenn Ihr zulaßt, daß Terramer
das Land verheert.
W. 435, 11: sus wurben, die dâ
wâren
verdecket (gewappnet) mit der
toufe.
W. 185, 7: Wer ſich nicht gegen die
Heiden waffnen wollte:
die sagete man gar rehtelôs,
durch daz der touf die smaehe kôs
von der heidenschefte,
sine wertenz mit ir krefte.
Und da die Heiden die 72 Spra-
chen auf den Stuhl zu Aachen
führen wollten,
W. 450, 15: die nie toufes künde
enpfiengen,
ist daz sünde, daz man die sluoc
alsam ein vihe? — während die
Seelen der im Kampf gefallnen Chri-
ſten sint vil lieht, und ſofort zum
Himmel eingehn (ſ. §. 51).
W. 30, 25 ſagt der Dichter zu Kyburg:
dîn minne den touf versnîdet,
d. h. vielen Chriſten koſtet der Kampf,
den deine Liebe zu Wilhelm veran-
laßt hat, das Leben, aber ebenſo
auch vielen Heiden, denn:
des toufes wer ouch niht mîdet,
sine snîd von den du bist erborn.
der wirt ouch drumbe vil verlorn.
c) W. 1, 23: sô gît der touf mir einen
trôst,
der mich zwîvels hât erlôst.
W. 102, 16: Kyburg ſpricht: der touf
den ungelouben stiez von mir,
und daz ich kristen wart.
W. 215, 9: ich hân den touf ge-
nomn durch den, der al diu
crêatiure geschuof.
P. 448, 13: hêrre, pflegt ir toufes,
sô jâmer iuch des koufes, d. h.
des gekreuzigten Erlöſers.
P. 741, 26: Parcival im Kampf:
der getoufte wol getrûwet gote.
P. 813, 30: wird Feirefiß ermahnt:
daz er naeme den touf,
und endelôsn gewinnes kouf.
P. 111, 9: ſpricht Herzeleide zu ihrem
neugebornen Parcival:
het ich des toufes niht genomn,
du waerest wol mîns toufes zil.

§. 62. Als das Element, worin die Taufe zu vollbringen iſt, galt von jeher das Waſſer: „Ich will rein Waſſer über Euch ſprengen, daß Ihr rein werdet. Von aller eurer Unreinigkeit und von allen euren Götzen will ich Euch reinigen," Ezech. 36, 25 (Jeſ. 44, 3, 4.). „Wahrlich, ich ſage Dir, es ſei denn, daß jemand geboren werde aus dem Waſſer und Geiſt, ſo kann er nicht in das Reich Gottes kommen,"

Joh. 3, 5 (1. Joh. 5, 6, 8.; Ebr. 10, 22.). „Christus hat sich selbst für die Gemeinde gegeben, auf daß er sie heiligte, und hat sie gereinigt durch das Wasserbad im Wort," Ephes. 5, 26. — Augustin sagt (in Ioh. tract. XV.): tolle aquam et non est baptisma. Das Wasser ist Symbol der Reinigung, es ist die Bedingung alles Wachsthums und Gedeihens, ist allverbreitet und so ganz geeignet für dieses allgemeinste und nothwendigste Sacrament. Mit dem Wasser verbindet sich der Geist Gottes und theilt ihm seine Kraft mit. Hierauf bezieht sich auch die Formel bei der Taufe des Feirefiß. Es ist eine schöne Verherrlichung der Liebe der heidnischen Belakane, daß ihre kiusche, und die Thränen, die sie dem von Prôthizilas getödteten Geliebten nachweint, mit dem Taufwasser verglichen werden. Ebenso weihten die Thränen der Freude und Liebe, die Feirefiß weint, als er in seinem Gegner seinen Bruder erkennt, ihn gleichwie Taufwasser. Der touf sol triuwe lêren; demnach wirkt auf die Templeisen der Anblick des blutenden Speeres durch den dadurch hervorgerufnen Schmerz gleichwie eine Wiedergeburt in der Taufe, er machte des toufes lêre al niuwe a). — In der ältern Zeit geschah die Taufe durch Untertauchung des ganzen Körpers, und auch noch im zwölften Jahrhundert; selbst Thomas von Aquino giebt ihr noch vor der Besprengung den Vorzug. Um der Gesundheit nicht nachtheilig zu werden, war das Wasser etwas gewärmt. Das Untertauchen des Täuflings war das Symbol von Christi Tod und Begrabensein, aus dem er wieder erstand, gleichwie der Täufling in Christo durch die Taufe sich zu einem neuen Leben wieder erhob. Die Untertauchung war in der Regel eine dreimalige zur Erinnerung an die drei Personen in der Gottheit; einmalige Untertauchung ward zuerst von Eunomius, oder vielmehr dessen Schülern Theophronicus und Eutychius eingeführt, um so den Einen Tod Christi, auf welchen sie tauften, anzuzeigen. Auch verwarfen sie die volle Immersion und ließen nur das Haupt und die Brust eintauchen. Später finden wir die einmalige Untertauchung auch von den Katholiken in Spanien angenommen, um so die Homousie der drei Personen gegen die Arianer auszusprechen, was Gregor d. Gr. auch gut hieß, Ildefons von Toledo vertheidigte, und trotz der Ungunst mehrerer fränkischer Theologen, z. B. eines Alcuin und Walafredus, von mehreren fränkischen und deutschen Concilien approbirt wurde (Voss. disput. II, de baptism. thes. III.). Bei der Taufe des Feirefiß, P. 817, 818, ist nicht klar ausgedrückt, ob ein- oder dreimalige Untertauchung oder nur Besprengung stattfand b).

a) P. 817, 23: ime wazzer er ze toufe gienc,
von dem Adâm antlütze enpfienc.
von wazzer boume sint gesaft,
wazzer früht al die geschaft,
der man für crêatiure giht.
mit dem wazzer man gesiht.
wazzer gît maneger sêle schîn
daz die engl niht liehter dorften sîn.

P. 28, 14: ir kiusche was ein reiner touf,
und ouch der regen der si begôz,
der wâc der von ir ougen flôz
ûf ir zobel und an ir brust.

P. 752, 25: er lachte und weinde tougen.
sîn heidenschiu ougen
begunden wazzer rêren
al nâch des toufes êren.
der touf sol lêren triuwe,
sît unser ê diu niuwe
nâch Kriste wart genennet;
an Kriste ist triwe erkennet.

P. 493, 11: daz sper in freude enpfuorte
daz ir herzen verch sus ruorte.
dô machte ir jâmers triuwe
des toufes lêre al niuwe.

b) W. 4, 29: sît Jêsus in den Jordân
durch toufe wart gestôzen.

P. 817, 7: in toufwazzer niht ze warm noch ze kalt.

§. 63. Die Apoſtel tauften jeden, welcher Jeſum als den Meſſias erkannte, ſogleich, und ließen einen genaueren Unterricht im Chriſtenthum erſt auf die Taufe folgen. Bald fand man es aber gerathener, dieſen Unterricht der Taufe vorangehn zu laſſen, und der Täufling mußte erſt Catechumen werden. Die erſte Spur der Kindertaufe findet ſich bei Irenäus, II, 39: Tertullian (de bapt. c. 18.) widerräth ſie, und hält es für beſſer, ein reiferes Alter abzuwarten. Für dieſes Warten mit der Taufe ſprach zwar, daß man in derſelben die abſolute Vergebung aller bis dahin begangenen Sünden erwartete, während die Sühnung der ſpäteren Sünden weit ſchwieriger war; und daher finden wir auch, daß noch im vierten Jahrhundert Manche mit der Taufe bis kurz vor ihrem Tode warteten. Andrerſeits galt die Taufe für abſolut nothwendig, um der Segnungen des Chriſtenthums theilhaftig zu werden, was Viele veranlaßte, bei der Ungewißheit des menſchlichen Lebens ihre Kinder ſo früh als möglich zur Taufe zu bringen. Origenes vertheidigt die Kindertaufe damit, weil Niemand von Unreinigkeit frei ſei, wenn er auch nur einen Tag gelebt habe, da er annahm, daß ſchon die Verbindung der Seele mit einem Körper eine Befleckung derſelben war. Daraus erhellt, daß man ſich die Wirkungen der Taufe ſchon ganz unabhängig von der Erkenntniß des Täuflings, und als auf eine übernatürliche Weiſe wirkend dachte. Unſer Dichter erkennt die Kindertaufe als allgemein gebräuchlich an a). Daß die Taufe mit ausdrück-

licher Erwähnung der drei göttlichen Personen ertheilt zu werden pflegte, war nach Vorgang der Alten allgemeiner Gebrauch der römischen Kirche. Auch dies geschieht bei der Taufe des Feirefiß. Bei dem erwachsnen Täufling ward vor Allem Glaube gefordert, und das Sacrament erst nach gründlichem Unterricht ertheilt. Ebenso wurden Reue wegen der begangenen Sünden, Buße deßhalb, ein förmliches Bekenntniß derselben und Lossagung vom Teufel und allen seinen Werken (abrenunciatio diaboli) gefordert. Bei Feirefiß ist zwar die plötzlich erwachende Liebe zu Urepanse das Hauptmotiv, sich taufen zu lassen, allein dennoch beobachten Amfortas und Parcival die kirchlichen Vorschriften, und fordern Glaubensbekenntniß und Teufelsentsagung, wohin auch seine Liebe zu Secundillen, als ein Werk teuflischer Dämonen, gehört b). Wir finden in der ihm vorgesprochnen Glaubensformel die Anfangsworte des Evangelii Johannis, deren sich auch Trevrecent P. 797, 28 bedient und begegnen ebenso dem Johanneischen Ausdruck λόγος für Christus auch W. 31, 5 nach 1. Joh. 5, 7: „Denn drei sind, die da zeugen im Himmel, der Vater, das Wort und der h. Geist; und diese Drei sind Eins." Paulus an die Ephes. 5, 26: „Auf daß er sie heiligte und hat sie gereinigt durch das Wasserbad im Wort" c). Der zum Taufact zunächst Berufne ist als Organ und Repräsentant Christi der Priester, und dieser wird, wie er die Glaubensformel vorgesprochen, auch nach der Taufe den Segen gesprochen haben. Sodann erging die westerlege, d. h. es ward ihm ein weißes Taufhemde (vestis innocentiae) angezogen. Der Act selbst geht an heiliger Stätte, P. 816, 15, in dem tempel für den grâl vor, und mit der Taufe ward sein Auge aufgethan, das Heiligthum des Grals zu erblicken d). — Dem Judenkind ward bei der Beschneidung zugleich der Name gegeben, wie ihn auch Jesus bei derselben erhielt (Luc. 2, 21.); und die Christen übertrugen diesen Brauch auf die Taufhandlung; da erhielt auch der erwachsne durch die Taufe in Christo wiedergeborne Heide einen neuen Namen, wie Arabelle nun Ekhurc genannt ward e).

a) P. 817, 8: dâ stuont ein grâwer priester alt,
der ûz heidenschaft manc kindelîn
och gestôzen hête drîn.
W. 5, 24: er het den selben knabn
durch triwe ûz der toufe erhabn.

b) P. 815, 5: kanstu sus touf enpfâhen,
sprach der wirt, ich wil si nâhen
durch rehten touf in dîn gebot.
Jupitern dînen got
muostu durch si verliesen
unt Secundillen verkiesen.
P. 816, 25: wiltu die muomen mîn
haben, al die gote dîn
muostu durch si versprechen

unt immer gerne rechen
den widersatz des hôhsten gots
und mit triwen schônen sîns
gebots.
P. 817, 11: .. ir sult gelouben,
iwerr sêle den tiuvel rouben,
an den hôhsten got al eine,
des drîvalt ist gemeine
und al geliche gurbort.
got ist mensch und sîns vater
wort.
sît er ist vater unde kint,
die al geliche geêret sint,
eben hêre sîme geiste;
mit der drîer volleiste
wert iu diz wazzer heidenschaft
mit der Trinitâte kraft.
P, 818, 1: Feirefîz zem priester
sprach:
ist ez mir guot für ungemach,
ich gloub swes ir gebietet.
op mich ir minne mietet,
sô leist ich gerne sîn gebot.
bruoder, hât dîn muome got,
an den geloube ich unt an sie ...
al mîne gote sint verkorn,
Secundill hab och verlorn
swaz si an mir ie gêrte sich.
durh dîner muomen got heiz
toufen mich.
c) P. 797, 28: got ist mensch unt sîns
vater wort,
got ist vater unde suon,
sîn geist mac grôze helfe tuon.
W. 31, 5: diu eteswenne Arabel
hiez
und den namen im toufe liez
durh den, der von dem worte
wart.

d) P. 818, 13: man begund sîn kri-
stenlîche pflegn
und sprach ob im den toufes segn.
dô der heiden touf enpfienc
unt diu westerlege ergienc
etc.
P. 818, 20: an den grâl was er ze
sehen blint,
ê der touf het in bedecket.
sît wart im vor enblecket
der grâl mit gesihte.

e) T. 24: Sigûne wart daz kint
genant in der toufe.
W. 7, 30: Gyburc si sich toufen
liez.
W. 9, 14: von Arabeln, diu sich
Gyburc
nande, und diu mit toufe kurc
was manegen ougen worden
durch kristenlîchen orden.
W. 30, 21: Arabele Gyburc, ein
wîp zwir genant.

II. Abendmahl.

§. 64. Wie wir im „Parcival" nur ein Beiſpiel der Taufe, und zwar des Feirefiß, ſo finden wir im „Wilhelm" nur ein ſolches des Abendmahls, da Wilhelm von Orange den todtwunden Vivianz am Waſſer Larkant findet, und ihm zum Heile ſeiner Seele die geweihte Hoſtie reicht, die er mit ſich führte. Ueber die Einſetzung des Abend-

mahls durch den Heiland selbst s. Matth. 26, 26—28. — Marc. 14, 22—24. — Luc. 22, 19, 20. — 1. Kor. 11, 23—25. — Die Wirkung dieses Sacraments ist nach den Kirchenvätern Auslöschung der Sünde, Heiligung, Ernährung, Befestigung, Belebung des Geistes, Ernährung, Belebung des Leibes zur Unsterblichkeit, Aehnlichkeit und Gemeinschaft mit Gott und Vereinigung aller Menschen in Christo zu einem Menschen. Die ältere Lehre von den Elementen des Abendmahles war die, daß sich mit demselben ebenso der Logos verbunden habe, wie einst mit der Menschheit, und daß sie dadurch eine göttliche Kraft empfangen hätten, so daß insofern eine innere Veränderung oder Verwandlung mit ihnen vorgegangen sei. Die Scholastiker dagegen wandten sich der entschiednen Verwandlungslehre (transsubstantiatio) zu, und Innocenz III. gab dieser Lehre auf dem vierten allgemeinen Lateranconcil v. J. 1215, cap. 1, also zu Wolframs Lebenszeit, die erste allgemeine kirchliche Bestätigung dahin: daß Christi Leib und Blut unter den Gestalten des Brotes und Weines wahrhaft enthalten sei, indem das Brot in den Leib und der Wein in das Blut durch die göttliche Allmacht transsubstantiirt seien. Dem entsprechend nennt Vivianz auch das geweihte Brot den lichnamen Christi, durch dessen Genuß diu sêle mit freuden für die Trinitât sol komn, ohne daß der Dichter sich auf eine dogmatische Untersuchung oder Erörterung dieses Ausdrucks einläßt. — Wenn bei den übrigen Sacramenten die Existenz mit der Ausspendung und dem Empfange zusammenfällt, so ist die Eucharistie vor deren Empfang vorhanden, und die Permanenz ihr Karakter nach dem Glauben der Alten. Daher wurde das geweihte Brot in den ältesten Zeiten den Christen mit nach Hause gegeben, den Abwesenden, Kranken und eingekerkerten Bekennern, ebenso den Pönitenten als Viaticum zugesandt, von den Einsiedlern in der Wüste zur täglichen Kommunion, und ebenso in der Kirche aufbewahrt, und auch auf Reisen mitgenommen. Die Weihung des Brotes (u. z. Weizenbrotes) und Weines, sowie dessen Austheilung gestattete die Kirche des Mittelalters nur den Priestern, deren Christus sich als seiner sichtbaren und zeitlichen Organe bedient, um das im Abendmahl liegende Dank-, Sühn- und Bittopfer zu vollbringen, wie Christus selbst sich am Vorabend seines Leidens eucharistisch geopfert. Dem mit dem so in die Hände der Laien gegebnen Brote vielfach getriebnen Mißbrauche und Aberglauben suchte man entgegenzuarbeiten, und es ist als eine Abweichung von der Kirchensatzung des zwölften Jahrhunderts zu betrachten, wenn Wilhelm das Brot nicht blos bei sich führt, sondern es auch an Vivianz ausspendet, nachdem er dessen Beichte gehört; und nur der Fall der Noth

mag dies rechtfertigen. Nach kirchlicher Vorschrift sollten die Hostien spätestens alle 7 Tage (in Frankrîche alle suntage) erneuert und überhaupt sorgsam in den Kirchen aufbewahrt werden. Burchard. decret. II, 9 (10. Jahrhundert). Ut omnis presbyter habeat pyxidem, aut vas tanto sacramento dignum, ubi corpus dominicum diligenter recondatur ad viaticum recedentibus a seculo, quae tantum sacra oblatio intincta esse debet in sanguine Christi . . . Semperque sit super altare obserata propter mures et nefarios homines, et de septimo in septimum diem semper mutetur, id est, illa a presbytero sumatur et alia, quae eadem die consecrata est, in locum eius subrogetur, ne forte diutius reservata, mucida, quod absit, fiat. Analog bringt Kundrie alle Samstags Nacht Sigunen die Speise vom Gral, und wir werden auf diese sacramentale Speisung, die auch bei der Gralfeier zu Munsalväsche stattfand, zurückkommen. — Die Furcht, das heilige Brot und den geweihten Wein zu profaniren durch Verlust und Verschüttung führte im zwölften Jahrhundert zur Abschaffung der Kinderkommunion und der Entziehung des Kelches, indem man lehrte, daß auch in dem Brot allein der ganze Leib Christi mit dem Blute enthalten sei. Die allgemeine kirchliche Bestätigung erhielt die Kelchentziehung zwar erst auf dem Kostnitzer Konzil 1415, allein sie war schon weit früher verbreitet, und auch in unserm Gedicht wird über den Genuß des Blutes stillschweigend hinweggegangen.

W. 65, 11: . . . hâstu genomn
dâ mit diu sêle dîn sol komn
mit freuden für die Trinitât?
W. 68, 1: Dô sus des marcrâven mâc
in sîner schôz unkreftic lac,
er sprach hin zim mit herzen klage:
hâstu daz alle suntage
in Francrîche gewîhet wirt?
dehein priester dâ verbirt,
er ensegn mit gotes kraft ein brôt
daz guot ist für der sêle tôt...
daz selbe ein appt mir gewan
dort vor sancte Germân.
ze Pârîs daz ampt wart getân:
in mîner taschen ichz hie hân.
daz enpfâch durch dîner sêle heil:
des geleites wirt si geil,
ob si mit angest für sol gên
und ze urteil vor gote stên.
W. 68, 23: gip mir sîn lîchnamen her,
des mennischeit vons blinden sper starp, dâ diu gotheit genas
der gesellekeite.
W. 69, 7: diu sêl wil hinnen gâhen:
nu lâz mich balde enpfâhen
ob du'r ze helfe iht wellest gebn.

§. 65. Ursprünglich wurde die Feier des Abendmahls vor jedem Ungetauften geheimgehalten, weßhalb nach dem Gottesdienst denselben

und auch den Katechumenen zugerufen wurde: ite, missa est sc. concio; daher der Name Meſſe. Die frühere Sitte, das Abendmahl täglich zu genießen, erhielt ſich zwar in einigen Kirchen, doch wurde von den Lehrern nicht darauf gehalten, und andrer Orten ward der Genuß ſo ſelten, daß er wieder eingeſchärft werden mußte. Auguſtin räth, es möge jeder damit halten, wie er es nach ſeinem Glauben für nöthig erachte. Nach Juſtin und Irenäus war es ein bloßes Dankopfer; die afrikaniſchen Lehrer Tertullian und Cyprian reden ſchon von einem Opfer für die Todten. Im vierten Jahrhundert wurde das Abendmahl allgemein als ein unblutiges Opfer angeſehn, durch welches die damit verbundnen Gebete für Lebendige und Todte eine beſondre Kraft bekämen und zur Abwendung aller Arten von Uebeln wirkſam wären. Die Vorſtellung, daß das Abendmahl Erinnerung an das Opfer Jeſu ſei, wurde allmählig durch eine andre verdrängt, daß es Wiederholung dieſes Opfers ſei; und die abergläubiſchen Meinungen von der Wirkſamkeit des Abendmahlsopfers führten natürlich den Wunſch herbei, daſſelbe ſo oft als möglich begehn zu laſſen, namentlich zur Erleichterung der im Fegefeuer ſchmachtenden Seelen (Seelmeſſen). Da es nun dabei gar nicht darauf ankam, von wem das Abendmahl genoſſen wurde, ſondern nur darauf, daß der opfernde Prieſter in den Abendmahlsgebeten die Bitten vortrug, welche die Gläubigen Gott beſonders empfohlen haben wollten; ſo fing man ſchon im neunten Jahrhundert an Meſſen zu halten, in welchen der Prieſter allein communicirte. Die erſte Erwähnung ſolcher missae privatae findet ſich bei Walafrid Strabo de rebus eccles. c. 22. Von dieſer Zeit an wurden die Privatmeſſen bald gewöhnlich in der Kirche; doch um ſo ſeltner pflegten nun auch die Laien zu communiciren. Innocenz III. mußte ſich begnügen, 1215 im lateran. Konzil, cap. 21. es den Gläubigen zur Pflicht zu machen, wenigſtens einmal im Jahre, um Oſtern zu beichten und zu communiciren. Peter der Lombarde berührt das Meßopfer nur noch kurz, und giebt als Wirkung an: remissio peccatorum venialium et perfectio virtutis. In unſerm Gedichte finden wir die Perſonen dieſer kirchlichen Sitte durchaus und treu anhängig. Gahmuret hat ſeinen Kaplan auf dem Zuge in's Heidenland zum Baruch bei ſich, und hört früh Morgens zu Patelamunt Meſſe. Von Gurnemanz erhält Parcival P. 169, 18 Belehrung über die Bedeutung derſelben. An Artus Hofe begannen die Feſtlichkeiten des Tages erſt nach gehörter Meſſe, und erſt nach dieſem Frühgottesdienſt pflegen auch die Ritter zum Turnier und Zweikampf aufzubrechen a). — Als Gehülfen ſtellte man den Prieſtern bisweilen Kapläne zur Seite, welche in der Regel

geweiht waren, und zu einer bestimmten Kirche gehörten; doch hielten sich Kaiser, Könige, Fürsten und Herren auch zu ihren Kapellen besondre Haus- und Hofkaplane. Diese standen dann in keinem Verhältniß zu einer eigentlichen Kirchengemeinde, und nicht selten sogar auf einem feindseligen Fuße mit den übrigen Priestern. Es lag in der Natur dieses persönlichen Verhältnisses, daß der Kaplan zugleich der Vertraute und einflußreiche Rathgeber seines Herrn ward, und, schon als in der Regel des Schreibens und Lesens kundig, sich stets an seiner Seite finden ließ. Daher erklärt sich der Ausdruck „Gott und dem Herrn, oder der Gebieterin Messe singen." P. 76, 2, 8 — 87, 9 — 97, 15 ist der Kaplan Amflises der Bote ihrer Liebeswerbung an Gahmuret, und P. 33, 18 speist der Kaplan des letzteren mit an der fürstlichen Tafel. Bei der Belagerung von Orange, wo selbst Kyburg zu den Waffen gegriffen, steht auf der Mauer ihr Kaplan an ihrer Seite, und als Gawan nach Joflanze mit Pomp zieht, nimmt er nicht blos kamergewant (d. h. gewöhnliche Haus- und Gesellschaftskleider) sondern auch kappeln (sc. gewant) mit sich, d. h. im Gegensatz der weltlichen Kleidung auch Priestergewand, kirchlichen Schmuck als Altardecken, Teppiche u. dergl., zumal dort dem Gawan nicht einmal ein bloßer Kaplan, sondern sogar ein Bischof Messe sang (P. 705, 1.). Kappeln mit franz. capel, capeline, capelet, größere oder kleinere Hüte, zu übersetzen, dürfte dem Sinn nicht entsprechen, da derartige Stücke wohl zu geringfügig waren, um sie besonders zu nennen, und gar ganze Maulthiere damit hoch zu beladen b).

a) P. 36, 7: sîn kappelân messe sanc
got und im.
P. 169, 18: dô gienc der helt mit witzen kranc
dâ man got und dem wirte sanc.
der wirt zer messe in lêrte,
daz noch die saelde mêrte,
opfern unde segnen sich,
und gein dem tiuvel kêrn gerich.
P. 378, 21: Gâwân und der schahteliur
durch dei sêle âventiur
und durch ir saelden urhap
ein pfaffe in eine messe gap.
der sanc se beide got und in:
dô nâhte ir werdekeit gewin,
wand ez was ir gesetze.
P. 435, 24: Sigûne doschesse
hôrte selten messe, da sie als Klausnerin in der Einsamkeit lebte,
ir leben was doch ein venje gar.
P. 461, 4: Tief beklagt Trevrecent Parcivaln, als dieser ihm eröffnet:
swâ kirchen ode münster stuont,
dâ man gotes êre sprach,
kein ouge mich dâ nie gesach.
P. 196, 13: Früh hört Parc. zu Pelrapeir
maneger glocken klanc.

kirchen, münster suocht diu diet,
die Clâmidê von freuden schiet.
der küneginne kappelân sanc gote
und siner frouwen (Condwîrâmûrs).
ir gast si muose schouwen
unz daz der benediz geschah.

P. 307, 13: der künec messe het gehôrt:
man sach Artûsen komen dort
mit der tavelrunder diet.

P. 426, 15: zu Schampfanzun:
dô man den mitten morgen sach,
unt dô man messe gesanc,
ûf dem palase was grôz gedranc.

P. 644, 23: Gawans Bote von Joflanze findet Ginover in der Frühmeſſe:
diz was eines morgens fruo ...
di künegîn zer kappeln was,
an ir venje si den salter las.

P. 705, 1: auf Joflanze Gâwâne ein bischof messe sanc.
von storje wart dâ grôz gedranc.
ritter unde frouwen
man mohte zorse schouwen
an Artûses ringe,
ê daz man dâ gesinge.
der künec Artûs selbe stuont,
dâ die pfaffenz ambet tuont.
dô der benditz wart getân,
dô wâpent sich hêr Gâwân.

P. 776, 25: dô Artûs messe hete vernomn,
man sach Gramoflanzen komn.

P. 93, 28: Als Gahmuret vor Kanvoleis lagert:
si kômen, dâ man messe sanc
dem trûregen künec von Zazamanc.

P. 94, 1: als der benditz wart getân,
dô kom frou Herzeloyde sân.

P. 802, 23, 27: dane mac niht mêr geslâfen sîn...
ein priester messe sanc.
dô der bendiz wart getân,
Parzivâln enpfiengen sîne man.

W. 289, 5: Morgens dô sanc man messe got und in (dem Fürſten und dem Markis).

W. 140, 25: dô der künec hete messe vernomn.

b) W. 227, 15: nu stuont vrou Gyburc ze wer
mit ûf geworfeme swerte
als op si strîtes gerte,
unt bî ir Steven, ir kapelân.

P. 669, 5: Als Gawan nach Joflanze zieht:
manec soumaer muose tragn
kappeln unde kamergewant.

III. Buße.

§. 66. Durch Jeſum iſt den Menſchen Vergebung der Sünden zu theil geworden; allein man unterſchied genau die Sünden vor der Taufe von denen, welche nach derſelben begangen wurden. Die erſteren werden, ſo glaubte man, durch Chriſtum bei der Taufe vollkommen vergeben; für nachherige Sünden aber muß der Menſch ſelbſt Genugthuung (satisfactio) leiſten. Dieſe beſteht in der Buße

(poenitentia, wandel), unter welcher man eine Strafe verstand, die der Mensch sich selbst durch Selbstpeinigung auferlegt, um der göttlichen Strafe zu entgehn, und in guten Werken, worunter man Fasten, Gebete, Almosen, Verzeihung der zugefügten Unbilden, vorzüglich einschärfte. Auch den Fürbitten lebender Christen und verklärter Heiligen wurde eine große Kraft beigelegt, um zur Vergebung der Sünden mitzuwirken. Der Glaube wurde als allgemeine Bedingung, um an den Wohlthaten des Christenthums theilzunehmen, angenommen, und er hatte sich mit guten Werken zu verbinden, die aber lediglich aus dem Glauben hervorgehn mußten, wenn sie Werth und erlösende Kraft haben sollten. Bevor wir jedoch näher auf das Sacrament der Buße eingehn, ist es zweckmäßig, den Begriff der Sünde nach dem Sprachgebrauch des Dichters bestimmter in's Auge zu fassen.

Wir sahen, daß nach der Kirchenlehre Gott den vernünftigen Wesen Freiheit verlieh, weil nur durch diese die Tugend möglich und verdienstlich wurde. Durch den Mißbrauch dieser Freiheit kam die Sünde in die Welt und dauert noch fort; da Gott die Freiheit des Willens gegeben, fällt nicht ihm, sondern dem Menschen die Schuld der Sünde zur Last, und so geschieht das moralische Böse zwar allerdings nicht ohne Gott, aber doch blos durch seine Zulassung, nicht durch seine Wirkung. — Die sieben Völker in dem Spruche des Herrn gegen Abraham, 5. Mos. 7, 1, 2: „Wenn Dich der Herr, dein Gott, in's Land bringet, darein Du kommen wirst, dasselbe einzunehmen, und ausrottet viele Völker vor Dir her, die Hethiter, Girgositer, Amoriter, Cananiter, Pherestter, Heviter und Jebusiter, sieben Völker, die größer und stärker sind, denn Du; und wenn sie der Herr, dein Gott, vor Dir giebt, daß Du sie schlägest; so sollst Du sie verbannen, daß Du keinen Bund mit ihnen machest, noch ihnen Gunst erzeigest," — wurden schon früh auf die sieben Todsünden umgedeutet, welche die ewige Verdammniß zur Folge haben, und Isidorus zählt dieselben mit ihren daraus ferner fließenden Sünden in folgender Weise auf: De gastrimargia nascuntur commessationes, ebrietates. De fornicatione turpiloquia, scurrilitas, ludicra et stultiloquia. De philargyria mendacium, fraudatio, furta, periuria, turpis lucri appetitus, falsa testimonia, violentia, inhumanitas atque rapacitas. De ira homicidia, clamor et indignatio. De tristitia rancor, pusillanimitas, amaritudo, desperatio. De acedia otiositas, somnolentia, importunitas, inquietudo, pervagatio, instabilitas mentis et corporis, verbositas et curiositas. De cenodoxia contentiones, haereses, iactantia ac praesumptio novitatum. De superbia contemptus, in-

vidia, inobedientia, blasphemia, murmuratio, detractio aliaque quam plura similia. Obwohl Iſidor hier acht aufzählt, giebt er davon doch nur ſieben als vitia principalia an, und Peter der Lombarde erläutert dies, indem er das Böſe unter folgende ſieben Hauptklaſſen ordnet: eitle Ruhmſucht, Zorn, Neid, Verzagtheit (accidia vel tristitia) Geiz, Unmäßigkeit und Ueppigkeit (luxuria). Ein Gedicht des dreizehnten Jahrhunderts (ſ. Altd. Blätter von Haupt und Hoffmann, I, 363) bezeichnet ſie: superbia (hohfart), luxuria (vnchiusce gelust), avaritia (gitecheit), gula (frazheit), ira (zorn), accedia (vrdruzze), vana gloria (vppiggulli, niht harte missehillet von hohfart; si hant eine art); und heißen die 80 und mehr daraus fließenden Sünden mortalia, diu in tûschen heizent houbtatig) etc. Bei Wolfram begegnen wir der Sünde, als

1) Verletzung von Gottes Geboten. Frid. 33, 4: Uns ist leider allen nôt Nâch sünden, die uns got verbôt. — Trevrecent rechnet Parcivaln es als zwei große Sünden an, daß er Ithern erſchlagen, und ſeine Flucht von der Mutter dieſer das Herz gebrochen habe (Du ſollſt nicht tödten). Tödtung im ritterlichen Kampf galt nicht als Mord; doch Parcival erſchlug Ithern im Zorn, und nahm dem Todten die Rüſtung; das rechnet Trevrecent ihm als Leichenberaubung an, und Parcival bekennt auch dieſer That ſich ſchuldig; er proteſtirt aber dagegen, daß er geſündigt, wenn er nach ritterlichem Kampf das Roß des beſiegten Gralritters an ſich genommen habe, zumal das ſeinige dabei gefallen ſei a). Sünde war's, als Rennewart im Zorn die fünfundvierzig ihn neckenden Knappen erſchlug b). Der Dichter fragt, ob es Sünde ſei, die Heiden zu erſchlagen, und antwortet ſich darauf: er würde es für eine große Sünde halten, aber es iſt Gottes Werk, und die Seelen der dabei gefallnen Chriſten werden dafür zum Himmel erhöht c). Gemeiner Diebſtahl iſt Sünde d).

a) P. 499, 20: du treist zwuo grôze sünde:
Ithêrn du hâst erslagen,
du solt ouch dîne muoter klagen.
ir grôziu triuwe daz geriet,
dîn vart si vome leben schiet,
die du jungest von ir taete.
P. 475, 8: genam ich ie den vêroup,
sô was ich an den witzen toup.
ez ist iedoch von mir geschehn:
der selben sünde muoz ich jehn.
Ithêrn von Cucûmerlant
den sluoc mîn sündebaeriu hant.
P. 500, 20: hêrre, ich namz (ors) in eime strît.
swer mir dar umbe sünde gît,
der prüeve alrêrste, wie diu stê.
mîn ors het ich verlorn ê.
b) W. 324, 16: ez dûht si harte lenge,

ê si gewunnen künde
war umb er die grôzen sünde
âne schult hin zin begienge.

c) W. 450, 16: die nie toufes künde enpfiengen, ist daz sünde,
daz man die sluoc alsam ein viehe?

grôzer sünde ich drumbe gihe:
ez ist 'gar gotes hantgetât (cf. §. 6. oben).

d) Als der wunde Ritter Gâwânes kastelân stahl und darauf mit seiner Dame davon ritt: daz was ein sündehaft gewin.

2) Verletzung der Pflichten gegen den Nächsten, moralisches Unrecht, das jemandem zugefügt, Böses, dessen er angeschuldigt wird. Der Ausdruck „mit Sünden sein Brot essen" für: unverdienten Lohn oder Genuß, gilt noch heute; sich versünden, d. h. Unrecht thun.

P. 435, 1: swerz (der âventiure) niht geloubet, der sündet.

P. 524, 3: Gawan zu Orgeluse:
swaz ir spottes gein mir getân,
dâ mite ir sünde enpfâhet,
ob ir mîn dienst smâhet.

P. 636, 6: daß Gawan der Itonie verschwieg, er sei ihr Bruder:
dâmit het er sich versündet baz gein der einvaltigen magt.

P. 656, 11: Arnive sagt, wer ihren und ihrer Mitgefangnen Aufenthalt zu Schastelmarveile als Schande anrechnet:
der wirbet niht wan sünde mite.

P. 290, 28: Als Parcival durch die Blutstropfen im Schnee so große Minnepein trug:
ez ist sünde, swer im mêr nu tuot.

P. 329, 22: Parcival von Kundrien geschmäht, klagt gegen Ekuba: mir thut wehe, daz sich nu manger sündet an mir, indem er mich geringschätzt und verspottet.

P. 583, 3: Wer Gawans Schlummer nach seinem Kampf mit dem Löwen stören wollte,
ich waen, der hetes sünde.

T. 61: Sprich deinen Kummer aus, damit man Dir helfen kann: anders du kanst dich versünden, ob du gerst, daz ich dir kumber wende.

T. 114: spricht Sigune, indem sie ihre heimliche Liebe bekennt:
hâstu mich deste unwerder iht,
sô kan dîn zuht sich an mir gar versünden.

W. 113, 18: Als die Bürger den Markgrafen anfallen, um Zoll von ihm zu erheben:
ez was iedoch ein sünde,
daz man in niht rîten liez.

W. 114, 27: Als er die zudringlichen Verfolger zurückgetrieben: het er sünde niht ervorht (nicht gefürchtet, ihnen zuviel zu thun) dâ waer von in der schade geworht, des den werlîchen ie gezam.

P. 759, 15: Parcival sagt: mein Bruder warf sein Schwert weg, als er

das meinige zerbrochen, mich alſo wehrlos ſah:
er vorhte et an mir sünde
ê wir gerechenten ze künde,
(er fürchtete ſich, der Bewaffnete, gegen mich, den Wehrloſen, zu vergehn, bevor wir uns mit einander durch Namennennung bekannt gemacht hatten.

W. 376, 26: dâ mite erwarb er sünde, wenn er nicht mit ruhmreicher That den ſchönen Schmuck ehrte, den Weibeshand ihm geſchenkt.

P. 511, 14: Gawan: wer mac minne ungedient (ohne aufopfernden Dienſt) hân? der treit sie hin mit sünden (unverdient, mit Schmach).

P. 775, 20: wenn ein ſchlechter Menſch an Artus Tafel Platz nähme:
die spîs sîn munt mit sünden az.

W. 65, 24: ich hân mit sünden manegen gruoz
und hôhe wirde enpfangen,
ſagt der ſterbende Vivianz.

W. 246, 20: Als die Franzoſen nicht in das zerſtörte Orleans einziehn wollten, um dem verhungerten Volk nicht die Zehrung zu ſchmälern, heißt es: wes si sich solten sünden dort inne an der vertwâlten diet.

W. 312, 22: allein man gab trotz der Verheerung mit beſtem Willen hin, was man hatte:
ir neheiner truoc mit sünden hin
swaz er spîse aldâ mohte verzern,
der sich den vînden wolde wern.

3) Allgemeine, angeborne menſchliche Sündhaftigkeit.

P. 465, 5: Vergl. Kap. VI, §. 55, von der Erbſünde:
diu sippe ist sünden wagen,
sô daz wir sünde müezen tragen.

P. 783, 7: mîn sündehafter lîp.

P. 458, 8: bekennt Trevrecent aus ſeiner Jugend:
etswenne ich sündebaern gedanc
gein der kiusche parrierte.

W. 4, 14: mîns sündehaften mundes galm
dîn heilikeit an schrîet.

W. 66, 30: beichtet der ſterbende Vivianz ſeinem Oheim, dem er ſo treu gedient:
hab ich mit sünde helfe (in meiner Sündhaftigkeit) dîn gedient,
daz sî der sêle leit,
und ob ich zagelîchen streit.

4) Sündenſchuld.

P. 456, 30: Parcival zu Trevrecent:
nu gîp mir rât;
ich bin ein man, der sünde hât (der mit Sündenſchuld beladen iſt).

P. 14, 1: der bâruc in für sünde gît wandels urkünde.

P. 473, 14: über Parcival äußert Trevrecent wegen der unterlaßnen Frage:
er was ein tumber man,
und fuorte ouch sünde mit im dan.

P. 468, 30: swâ die templeise kumber od prîs bejagent,
für ir sünde si daz tragent.

P. 492, 10: die Templeiſen, die den Gral vertheidigen:
si nement niemens sicherheit,
si wâgent ir leben gein jenes lebn.
daz ist für sünde in dâ gegebn.
daz bezieht ſich entweder auf jenes lebn, d. h. Seligkeit, oder auf ihren Beruf, der ihnen der Sündenſchuld wegen auferlegt iſt, und ſie leiſten ſo durch Kampf, was der asceticſche Mönch durch Abtödtung des Fleiſches.

P. 471, 10: vor sündebaeren schanden ſind die Templeiſen befreit.

P. 475, 10: Ithêrn sluoc mîn sündebaeriu hant.

P. 463, 30: Als durch Abels Blut die Jungfräulichkeit der Erde entweiht ward:
ez wart iedoch mit sünden schîn.

P. 418, 7: Kingrimurſel über Bergulat, der den Frieden gegen Gawan bricht, zürnend:
der treit mit sünden mînen haz.
ich trûwte im ander dinge baz.

P. 501, 2: dîn oeheim gap dir ouch ein swert,
dâ mit du sünden bist gewert
(womit Dir Sündenſchuld aufgebürdet ward,)
sît daz dîn wol redender munt
dâ leider niht tet frâge kunt.
die sünde lâ bî dn andern stên.

W. 791, 9: ouwê daz man den (markîs) niht liez
bî sîns vater erbe.
swenn der nu verderbe,
dâ lît doch mêr sünde an,
denne almuosens dort gewan
an sînem toten (Pathen) Heimrîch.

§. 67. Beichte. Als Grundbedingung des kirchlichen Bußſacramentes galt immer des Menſchen Bußgeſinnung nach dem hierin enthaltnen dreifachen Momente der Reue, Beichte und Genugthuung. Die Nothwendigkeit der Reue wegen des Vergangenen ſchärfen die Alten auf alle Weiſe ein, und bemerken, wie die Vermeidung der Sünde für die Zukunft keineswegs eine Tilgung der Sünde für die Vergangenheit iſt. Die zweite Bedingung der ſacramentlichen Sündenerlaſſung war das Bekenntniß, die Beichte, u. z. nicht blos das innerliche Bekenntniß vor Gott und ſeinen Heiligen, ſondern das äußerlich der Kirche in ihren Vorſtehern, den Prieſtern, abgelegte. Dabei legte man jedoch in frührer Zeit dem Prieſter nicht eine Losſprechungsgewalt, die Macht, Sünde zu vergeben, bei, ſondern ſuchte blos deſſen Vermittlung bei Gott nach. Dem entſprechen auch die Formeln, welche bis in's dreizehnte Jahrhundert bei der Beichte gebraucht wurden. Der Beichtende bat den Prieſter, daß er für ihn und ſeine Sünden bei Gott Fürbitte einlege, und der Prieſter gewährte ihm die Wiederauf-

nahme in die Kirche nur durch ein ſolches Fürbittengebet: Misereatur tui omnipotens deus, et dimittat tibi omnia peccata etc. Die Scholaſtiker, zuerſt Hildebert von Tours, rechneten zwar zur Buße die drei obenerwähnten Stücke: contritio cordis und confessio oris, dazu endlich satisfactio operis. Aber im zwölften Jahrhundert war noch die Mehrzahl der Meinung, daß die confessio oris nicht unumgängliche Bedingung der Sündenvergebung, obgleich ſehr nützlich und heilſam ſei. Die Beichte vor Laien hatte Beda Venerabilis auf die Erlaßſünden (peccata venialia) beſchränkt, allein Peter Lombardus lehrte: sed et graviora coaequalibus pandenda sunt, cum deest sacerdos et urget periculum. Gratian ſtimmt damit überein, und Peter Lombardus entſcheidet: man müſſe vor allem Gott ſeine Sünden bekennen, und dann dem Prieſter, wenn dazu Gelegenheit ſei; der Prieſter habe nicht die Gewalt, ſelbſt zu löſen und zu binden, ſondern zu erklären, daß gewiſſe Menſchen gelöſt oder gebunden ſeien. So hatte alſo das Bekenntniß der Sünden an den Prieſter nur den Zweck: ſelbſt eine demüthigende Bußübung zu ſein, von ihm Ermahnungen und Anweiſung zur Genugthuung zu erhalten, und ihn zur Fürbitte für den Sünder zu veranlaſſen. In allem dieſen lag nichts, was zu leiſten nothwendig die prieſterliche Würde verlangte, und ſo nahm man keinen Anſtand, in den Fällen, wo kein Prieſter vorhanden war, auch Laien zu beichten. Nur erſt ſeit Erſcheinung des lateraniſchen Kanons ward die ſacramentliche Wirkung der Laienbeichte bezweifelt, eine Anſicht, die auch ſchon im zwölften Jahrhundert neben der erſteren herging. In unſerm Gedicht beichtet der ſterbende Gahmuret ſeinem Kaplan, allein Vivianz, im Felde verwundet, ſeinem Oheim Wilhelm. Allen iſt die Beichte der Weg zur Seligkeit. W. 65, 14 fragt Wilhelm beſorgt ſeinen Neffen: spraech du bîhte? und Vivianz antwortet: W. 65, 23: ich wil jehen ûf die vart, dar ich kêren muoz, d. h. ich will vor meinem Ende beichten. In der folgenden Rede erkennt er mit Demuth, wie er ſonder Verdienſt (mit ſünden) manch hohe Ehren empfangen, erinnert ſich dankbar aller ihm erwieſenen Wohlthaten und Liebe (W. 65, 22; 66, 6.). Dann betet er glaubensvoll und begehrt den Leib Chriſti (W. 68, 17.), nach deſſen Genuß er verſcheidet, und Wunderduft ergoß ſich um ihn, als Leib und Seele ſich trennten. — Der greiſe Pilger Kahenis räth Parcival, bei dem Einſiedler zu beichten, und P. 461, 1—24 enthält ſeine Beichte, daß er keine Kirchen beſucht, Haß gegen Gott getragen, an ſeiner Hülfe verzagt habe u. ſ. w., nachdem er durch Trevrecent nach und nach zur Erkenntniß alles deſſen geleitet iſt, was ihm als Sündenſchuld

angerechnet werden mußte. Unſer Dichter ſteht in ſeiner Anſicht auf Seite des Lombarden.

P. 106, 23: übr in (Gahmuret) kom
sîn kappelân.
er sprach mit kurzen worten sân
sîne bîhte ...
er starp ân alle missetât.
P. 107, 27: diu manlîche triwe sîn
gît im ze himel liehten schîn,
und ouch sîn riuwic pîhte.
W. 69, 1: Vivianz: nu rüefe ouch
ich den selben ruof
hin ze dem, der mich geschuof
und der mir werlîche hant
in sîme dienste gap bekant.
küsse mich, verkius gein mir
swaz ich ie schult getruoc gein dir.
Er nahm das geweihte Brot, und
dô erz enpfienc, sîn jungez lebn
erstarp: sîn bîhte ergienc doch ê.
P. 448, 25: Kahenis: welt ir im
riwe künden,
er scheidet iuch von sünden.
P. 467, 21: Trevrecent zu Parcival:
gern ich vernim,
waz ir kumbers unde sünde hât.

§. 68. Als die letzte Bedingung der Losſprechung galt die Genugthuung, d. h. die Uebung der Buße und Abtödtung der Sünde, die Vollbringung guter Werke aller Art zur Züchtigung für die Vergangenheit, zum Beweiſe der wirklich gegründeten beſſern Gegenwart und zur Prophylaxis wegen der Zukunft.

Auch Freidank empfiehlt dringend Reue, Beichte und Buße und der deutſche Ausdruck für Genugthuung, satisfactio, iſt wandel a). Von den guten Werken, welche im rechten Glauben zur Entſündigung führen, begegnen wir in unſerm Gedicht

1) Faſten. Trevrecent hatte der Welt entſagt, um dadurch Gott zu erbarmen, daß er Amfortas von ſeiner Wunde heile; einſam im Walde lebt er nur in frommen Bußübungen (P. 480.) und Parcival findet bei ihm nichts weniger, als einen reichlichen Tiſch b).

2) Wallfahrt. Der greiſe Fürſt Kahenis pilgert jährlich am Karfreitag, und ſelbſt im Schnee barfuß mit Weib und Töchtern zum Heil ihrer Seelen zu Trevrecents Klauſe c).

3) Einſiedlerleben. Schon in den erſten Jahrhunderten heiligte das Einſiedlerleben; die beiden Oheime der Kundwiramurs ergaben ſich demſelben, als Schoyſiane bei Sigunens Geburt ſtarb, indem ſie dem Schwert und Schild und der Welt entſagten (T. 22, 23.) d).

4) Gebet. „Alles was Ihr bittet im Gebet, ſo Ihr glaubet, ſo werdet Ihr's empfahen", Matth. 21, 22. (Marc. 11, 24.). — „Das Gebet des Glaubens wird dem Kranken helfen, und der Herr wird ihn aufrichten, und ſo er hat Sünden gethan, werden ſie ihm vergeben ſein. — Bekenne einer dem andern ſeine Sünden; und betet

für einander, daß ihr gesund werdet. Des Gerechten Gebet vermag viel, wenn es ernstlich ist", Jac. 5, 15, 16. (Ps. 145, 18, 19.). Diese beseligende Kraft des Gebets bewährt sich in unserm Gedicht in zwei Beispielen vorzugsweise, welche wesentlich uns das Geheimniß enthüllen, dessen Lösung der Dichter uns zur tiefsinnigen Aufgabe gemacht hat: einmal in dem Kampf Parcivals mit Feirefiß, wo den ersteren sein Gott vertrauendes Gebet rettet gegen die Uebermacht des Gegners und die dämonischen Kräfte der Steine, die er zum Schutze trägt, und sodann Parcivals Gebet zum Gral, bevor er die unterlaßne Frage thut, in Folge deren Amfortas Genesung erlangt, worüber selbst Trevrecent erstaunt, daß got sins willen werhaft worden ist. — Als ferner alle medicinischen, natürliche und übernatürliche Heilmittel für Amfortas erschöpft waren, da (P. 483, 19) viel unser venje wir für den grâl, und siehe, das Gebet erwirkte die Schrift der Verheißung von dem Gral. Während Parcival gegen Kingrun streitet, beten die Bürger von Pelrapeir für ihn; Parcival bittet den Trevrecent, seinen Vater Gahmuret in sein Gebet einzuschließen, und selbst der weltliche Gawan betet, als er auf dem gefährlichen Zauberbette liegt.

a) Frid. 33, 8: Swer sündet âne vorhte,
daz ist der verworhte.

— 33, 22: swer sünden buoze in alter spart,
der hât die sêl niht wol bewart.

— 35, 4: swer mit sünden sî geladen,
der sol in herzeriuwe baden.
riuwe ist aller sünden tôt.

— 35, 22: guoter gloube unt reiniu werc
diu swendent den sünden berc
als diu hitze tuot den snê.

— 35, 26: swer sîne sünde weinen mac,
deist der sünden suones tac.

— 38, 11: swâ sünde ist âne riuwe,
diu ist vor gote niuwe.

P. 255, 23: Parcival zu Sigunen auf ihre Vorwürfe:
tuo bezzern willen gein mir schîn.
ich wandel, hân ich iht getân. —
„ir sult wandels sîn erlân"
sprach diu maget.

P. 448, 26: Kahenis zu Parcival:
ein heilic man der gît iu rât,
wandel für iwer missetât.

P. 465, 13: lât wandel iu für sünde bî.

P. 473, 18: doch muoz er sünde engelten,
daß er nicht nach Amfortas Leib gefragt.

P. 499, 26: nu volge mîner raete:
nim buoz für missewende
unt sorge et umb dîn ende,
daz dir dîn arbeit hie erhol,
daz dort diu sêle ruowe dol.

P. 798, 8: Trevrecent, seine frühere Angabe berichtigend:
ich louc durch ableitens list vome grâl . . .
gebt mir wandel für die sünde.
W. 2, 29: swenn er gediende dînen haz
mit sündehaften dingen,
dein Erbarmen führte ihn dennoch zu Thaten
daz sîn manheit dînen hulden wandels was bereit.
W. 322, 25: wir mugen hie sünde büezen
und behalden werder wîbe grüezen.
P. 466, 17: der schuldige âne riuwe
fliuht die gotlîchen triuwe.
swer ab wandelt sünden schulde,
der dient nâch werder hulde.
P. 499, 11: wilt du gein got mit triwen leben
sô solte im wandel drumbe (um Ithers Tod) geben.
W. 252, 5: diu unverkorne schulde
solt immer unser sîn vor gote.
P. 171, 4: tuot ir kumbers buoz,
so nâhet iu der gotes gruoz.
b) P. 452, 16: der manegen mântac übel gaz,
als tet er gar die wochen . . .
môraz, wîn, prôt, vische, vleisch,
swaz trüege bluot, dem hatte Trevrecent entsagt.
sus stuont sîn heileclîchez leben...
mit vaste er grôzen kumber leit.
sîn kiusche gein den tievel streit.
P. 485, 25: der wirt sînr orden niht vergaz.
swie vil er gruop, decheine er az
der würze vor der nône . . .
durch die gotes êre manegen tac
ungâz er gienc, so er vermiste
dâ sîn spîse hienc.
c) P. 446, 20: daz (die Wallfahrt) riet in kiusches herzen rât.
P. 446, 29: sie gingen mit zühten
ûf der gotes vart, die auch P. 446, 16 bîhte verte genannt wird.
P. 450, 19: Parcival trennt sich lieber von den Pilgern, da er den Gott haßt,
den si von herzen minnent,
unt sich helfe dâ versinnent.
P. 449, 18: Kahenis pilgert stets gein des marter zît,
der staeten lôn nâch dienste gît.
d) P. 186, 26: durch die gotes minne heten Kyôt und Manpfilyôt ûf gegebn ir swert.
P. 435, 14: er vant ein klôsnaerinne
diu durch die gotes minne
ir magetuom unt ir freude gap.
e) P. 741, 26: der getoufte wol getrûwet gote,
sît er von Trevrizende schiet,
der im sô herzenlîchen riet,
er solte helfe an den gern,
der in sorge freude kunde wern.
P. 795, 21: saget mir wâ der grâl hie lige.
op diu gotes güete an mir gesige,
des wirt wol innen disiu schar.
sîn venje er viel des endes dar
drîstunt zêrn der Trinitât:
er warp daz müese werden rât
des trûrgen mannes herzesêr ...
der durch sant Silvestern einen stier

P. 796, 1: von tôde lebendec dan hiez gên,
unt der Lazarum bat ûf stên,
der selbe half daz Anfortas
wart gesunt unt wol genas.

P. 798, 1: Trevrizent ze Parzivâle sprach:
groezer wunder selten ie geschach,
sît ir ab got erzürnet hât,
daz sîn endelôsiu Trinitât
iwers willen werhaft worden ist.

P. 197, 2: dô was och für die porten komn
fil li roy Gahmuret.
der het der burgaere gebet;
die Heiden thaten das Gleiche, während er vor Patelamunt stritt;

P. 45, 1: si brâhten opfers vil ir goten.

P. 475, 1: Parcival zu Trevrecent: durch iwer güete sult ir in (Gahmureten) nemen in iwer gebet.

P. 568, 1: Gawan auf dem lît marveile:
der wîse herzehafte man,
swâ dem kumber wirt bekant,
der rüefet an die hôhsten hant
wan diu treit helfe rîche
unt hilft im helfeclîche.
daz selbe ouch Gâwân dâ geschach.
dem er ie sîns prîses jach,
sînen krefteclîchen güeten,
den bat er sich behüeten.

§. 69. Nîgen. Venje. J. Grimm, Mythol. ed. 2. S. 1200 bemerkt zu S. 28, 29 eod.: „Gebärden des Händefaltens, Knieens, Hauptentblößens, erwachsen aus kindlichroher Vorstellung des Alterthums, wonach der flehende Mensch dem mächtigen Gott, seinem Sieger, sich als wehrloses Opfer darbietet und unterwirft.“ In der h. Schrift bedeutet προσκύνησις das inbrünstige Niederfallen mit Flehen und Anbetung vor dem Gegenstande der Macht oder Verehrung (Matth. 9, 18. — Marc. 5, 6. — 15, 19. — Luc. 4, 7, 8. — Joh. 9, 38. — 12, 20. 1. Cor. 14, 25 u. s. w.), und die Christen behielten diesen jüdischen Brauch bei, wie er auch noch bei den Muhamedanern und den wilden Völkern in Uebung ist. Abgesehn von Altar und Kruzifix pflegte man aber auch noch im Mittelalter sich vor leblosen Gegenständen zu neigen, d. h. sie zu segnen und ihnen Dank und Verehrung zu bezeigen, durch die eine besondre Freude erregt ward: z. B. dem Wege, auf dem —, dem Tage, an dem uns ein Glück begegnete, dem Himmel, und auch unpersönlichen Begriffen: dem Glück, der Huld. Religiös abgeschwächt ging diese Bewegung in das konventionelle Leben über, und ward ein Zeichen der Ehrerbietung und Verbindlichkeit beim Gruße, Danke und Abschiede, und es verband sich damit bei gleichzeitigem Gelöbniß wie beim Gebet das Falten der Hände. Nîgen steht mit dem Dativ der Person, vor der man sich neigt, und der

Gegenſtand, deſſentwegen man ſich verneigt, im Genitiv a). — Die Kniebeugung beim Gebet und Gottesdienſt heißt mhd. venje, lat. veniae, gr. μετάνοιαι, die beſonders bei der Pönitenz geübt wurde. Das Poenitentiale S. Columbani ſagt: Si perdiderit ... longa Venia in Ecclesia, dum XII Psalmos ad Duodecimam canunt, prostratus nullum membrum movens poeniteat. Auch wurde die Begrüßungsweiſe der Geiſtlichen durch Kniebeugen und Verneigen veniae genannt. Ausgedehnt wurde der Begriff des Wortes von der Bewegung auch auf das Gebet ſelbſt b).

a) P. 375, 26: Gâwân dem wege neic
den diu juncfrouwe gienc.
P. 76, 21: Gahmuret neic, dâ er die schrift (Amflieſens Liebesbrief) ersach.
P. 399, 9: lât fürbaz sîgen, der etswenne gelücke neic.
P. 392, 30: Gawan sîn nîgen er gein himel gap, daß ihm Parcival im Kampf nicht begegnete.
P. 372, 4: Gawan zu Obilot und Klauditte:
der neig ir hulden vaste.
P. 173, 7: der gast dem wirt durch râten neic (dankte für ſeinen Rath mit Verneigung).
P. 505, 18: diu frouwe im (Gawan) dancte unde neic für ſein höfliches Grüßen.
P. 196, 3: Kundwiramurs, Parcivaln in der Nacht getröſtet verlaſſend,
stuont ûf unde neic.
ir grôzen danc si niht versweic.
P. 451, 1: Parcival beim Abſchied von den Pilgern: er neic unt die andern nigen.
P. 544, 9: Plippalinot auf dem Kampfanger von Schaſtelmarveille:
... disem der siges pflaege,
des hende solt er nîgen
und sîn prîs niht verswîgen.
P. 547, 2: des grôzer danc
was mit nîgen niht ze kranc.
P. 636, 13: Itonjê tougenlîchen neic
daz er (Gawan) si troesten niht versweic.
P. 7, 15: ieslîcher im (Galoes) sunder neic für ſeine Liebe zu Gahmuret.
P. 641, 27: ir nîgens si begunden mit zuht, die sie wol kunden.
P. 226, 28: Parcival in Betreff des Fiſchers, der ihn zur Gralsburg wieß:
ich hân genigen sîner hant.
P. 233, 5, 27: die nigen — gein nîgen si ir houbet wegten, als die Gralbienerinnen mit dem Gral feierlich aufzogen (P. 235, 1; 236, 7; 240, 19; 815, 25.).
P. 381, 10: der knappe im neic zum Dank.
P. 780, 4: si neig in unde sagte in danc.
W. 131, 19: ich habe Viele gekannt,
die vil gerne mîner hant
etswenne durch mîn gâbe nigen
und mich nu grüezen hânt verswigen.

W. 158, 29: do ich für si kom gegangen,
gein ir gruoze ich dô niht neic.
daz was des schult, daz sin versweic.

W. 194, 9: im neic und sprach der Sarrazin auf seine freundliche Anrede.

W. 213, 26, 29: als Rennewart von der Königin geküßt ward:
Rennwart ir neic unde sprach ...
den anderen vrowen wart ouch genigen
gein in sîn urloup niht verswigen.

W. 276, 4: Rennewarte was zer spîse gâch.
dane dorfte niemen nîgen nâch,
daz er von der tavelen sente.
Niemand brauchte da erst verbindliche Verneigungen zu machen, um zuzulangen.

P. 51, 8: Kaylet: wil nu iwer muomen suon
rîterlîche fuore tuon,
daz er uns wil ergetzen sîn,
sô valt ich im die hende mîn.

P. 323, 14: fuozvallens er (Bêâkurs)
dâ niht vergaz, bei der Bitte, mit Gramoflanz fechten zu dürfen.

W. 463, 3: Matribleiz wirft sich dem Markis dankbar zu Füßen, daß er die heidnischen Fürsten feierlich will bestatten lassen.

P. 779, 23: Kundrie leistet Parcivaln fußfällig Abbitte für ihre Schmähungen.

P. 611, 23: Orgeluse desgl. dem Gawan für ihre Minneprüfungen.

b) P. 193, 24: Parcival zu Kundwiramurs, als sie vor seinem Bette knieet:
ir soldet knien alsus für got.

P. 120, 30: Parcival fällt vor Karnahkarnanz auf die Kniee, da er ihn für Gott hält.

W. 271, 21: dô Karnahkarnanz den jungen Parzivâl vant an venje in dem walde.

P. 435, 25: Sigûne doschesse hôrte selten messe:
ir leben was doch ein venje gar.

P. 437, 21: diu juncfrouwe bleich gevar
mit zuht ûf von ir venje stuont.

P. 480, 10: mîne venje viel ich nider;
dâ lobet ich der gotes kraft ...

P. 483, 19: unser venje viel wir für den grâl.

P. 644, 24: an ir venje si den salter las.

P. 744, 13: Feirefiß nach Parcivals Schwertschlag:
sô daz der küene gast venje suochte
(in die Kniee stürzte — denn um Gnade flehte er nicht.).

P. 795, 24: sîn venje er viel des endes dar drîstunt z'êrn der Trinitât.

P. 804, 23: si funden Sigûnen an ir venje tôt.

P. 122, 27: vil dicke viel an sîn gebet
fil li roy Gahmuret.

§. 70. Absolution. Die Lossprechung von der Sünde vollendete das Sacrament der Buße. In frührer Zeit bei weiterer Entwickelung der Kirchengewalt ward das Absolutionsrecht nur den Bischöfen und Priestern beigelegt, indem ihnen die Gewalt zu lösen von Gott verliehen sei; daraus folgerten die Gegner der Laienbeichte, daß diese weniger wirksam als die Priesterbeichte sei, obgleich die göttliche Barmherzigkeit auch da sich des Gerechten erbarme. Der Ansicht Peters des Lombarden trat Richard von St. Victor im zwölften Jahrhundert schroff entgegen, und Thomas von Aquino bildete die Lehre vom Amt der Schlüssel weiter und dergestalt aus, daß die frühere forma absolvendi deprecatoria in die indicativa: Ego absolvo te etc. verwandelt wurde. Die freiere religiöse Richtung lehnte sich jedoch lange dagegen auf, und fast alle Secten des Mittelalters stimmten in der Meinung überein, welche von der Kirche fortan als die gefährlichste Ketzerei verfolgt ward, daß der Laie ebensowohl Beichte zu hören und zu absolviren das Recht habe, wie der Priester. Selbst Albertus Magnus gestattet noch die Laienabsolution im Nothfall. Sent. L. IV. dist. 17. art. 58, 59, unterscheidet er fünf Arten der potestas absolvendi. Die vierte geschieht ex officio ministrorum concessa sacerdotibus. Et ultima ex unitate fidei et charitatis, et haec pro necessitatis articulo descendit in omnem hominem ad proximo subveniendum; et hanc potestatem habet laicus in articulo necessitatis. Nur einmal wird dieser Punkt bestimmt in unserm Gedichte berührt, indem Trevrecent, der sich selbst einen Laien nennt, den Parcival von seiner Sündenschuld lossspricht, nachdem er dessen Beichte gehört, und dieser Buße gethan hat. Der Dichter kann indeß hierbei noch im Sinn gehabt haben, daß Trevrecent theils als frommer Einsiedler, theils als Graldiener und Angehöriger des Gralkönigsgeschlechts noch einen priesterlichen Karakter gehabt habe, wie ja auch die Tempelherren, deren Orden das Templeisenthum im Parcival nachgebildet ist, sich das Absolutionsrecht beilegten. Jeden Falls aber tritt im Kampf des Parcival mit Feirefiß die Ansicht des Dichters hervor, daß die Befreiung von der Schuld der Sünde nur allein Gott gewähre, wonach also die Absolution Trevrecents nur die Bedeutung haben kann: daß er ihm die Sünden in Beziehung auf die Strafe erlasse, wie auch schon Richard von St. Victor distinguirte. Denn erst, als Gott Ithers Schwert in Parcivals Hand zerbrach, ward dieser von der Sündenschuld des Verwandtenmordes und rêroubes entbunden, und hier erst erhielt des Einsiedlers Absolution Gottes Bestätigung. Danach klingt es fast wie eine Ironie gegen das päbstliche Schlüsselamt, wenn der Baruch zu Bagdad mit dem Pabst

in Rom in dieſer Beziehung verglichen wird, der den Heiden für sünde gît wandels urkünde (P. 14, 1.), zumal wenn man vergleicht, wie auch Freidank gegen den Mißbrauch des päbſtlichen Abſolutionsrechts eifert.

P. 501, 15: Parzivâl die swaere
truoc durch süeziu maere,
wand in der wirt von sünden schiet
und im doch rîterlîchen riet.

P. 502, 25: Trevrecent: gip mir dîn sünde her;
vor gote ich bin dîn wandels wer.

P. 744, 14: got des niht länger ruochte,
daz Parzivâl daz rê nemen
in sîner hende solde zemen:
daz swert er Ithêre nam,
als sîner tumpheit dô wol zam.

Frid. 149, 23: daz der bâbest niht gesünden müge,
swer des giht, daz ist ein lüge.
— 150, 8: dem bâbest anders niht enzimt,
wan daz er sünden buoze nimt:
er mac dem riuwaere
wol senften sîne swaere.

Frid. 150, 20: sünde nieman mac vergebn
wan got al ein; dar sule wir strebn.
diu gnâde eime esele wol gezimt,
daz er dem ohsen sünde nimt.
der ablâz dunket tôren guot,
den ein gouch dem andern tuot.
— 151, 7: der bâbest hât ein schoene lebn:
möhte er sünde ân riuwe vergebn,
sô solte man in steinen,
ob er der kristen einen
oder keiner muoter barn
lieze hin zer helle varn.
— 151, 23: der bâbest ist ein irdesch got,
und ist doch dicke der Rômaer spot.
— 153, 7: ze Rôme ist alles rehtes kraft
unt alles valsches meisterschaft.
— 153, 19: laege Rôme in tiuschen landen,
diu kristenheit würde ze schanden.

IV. Prieſterweihe.

§. 71. Die Exiſtenz eines beſondren und eigentlichen Prieſterthums, welches ſich an die beſondre von Chriſtus empfangene Sendung und Ermächtigung anlehnt, ſtand im Glauben und Leben der Kirche zwar von jeher feſt, und es findet ſich die bibliſche Idee des allgemeinen Prieſterthums bei den Kirchenvätern oft wiederholt, und dieſes Prieſterthum darin begründet, daß Alle insgeſammt Glieder Chriſti, des wahren Hohenprieſters, ſind, Alle die Taufe und den h. Geiſt empfangen (Offenb. 1, 6; 5, 10; 20, 6. 1. Petr. 2, 5—9) und Gott

sich selbst fortwährend aufzuopfern haben; allein bei der weitern Gestaltung der Kirche blieb der Gedanke fern, eine Gleichheit Aller im Heiligthum zu statuiren und den Bestand eines eigentlichen von Christus besonders eingesetzten und mit höheren Befugnissen bekleideten Priesterstandes in Abrede zu stellen; nur einige extreme Ketzersecten lehnten in dem Streben nach Rückkehr zu einem sogenannten Urchristenthum hiergegen sich auf. Daher ward nicht den Gläubigen als solchen die Macht und das Recht der Sacramentsausspendung zugelegt, sondern dieses als ein Attribut des eigentlichen Priesterthums als solchen anerkannt, ihm die Würde der Mittlerschaft zwischen Gott und seinem Volk zugestanden, und diese Würde über alle irdische Größe weit hinausgesetzt nach dem Maße, in welchem das Himmlische über dem Irdischen, der Geist über dem Leib erhaben ist. — Schon bei den ältesten Kirchenvätern galten die Bischöfe als die eigentlichen Nachfolger der Apostel und die eigentlichen Vorsteher der Kirche Gottes und Christi Stellvertreter, ohne deren Willen und Ermächtigung nichts in der Kirche geschehn durfte. Die Priesterweihe war ein Sacrament, welches dem Ordinirten einen unauslöschlichen Karakter aufdrückte, das daher auch nicht wiederholt werden konnte, und ihre Wirkung ist nach der Lehre der Alten die priesterliche Gnade, die Kraft des Geistes; und der eigentliche Ausspender ist Gott, oder näher der h. Geist, und dessen Organ der Bischof. — Bei unserm Dichter finden wir das Sacrament selbst in einem Beispiele nicht vorgeführt, allein die Heiligkeit dieses geweihten Standes und den Glauben daran hinreichend und bestimmt ausgesprochen a). — Die Märtyrer des christlichen Glaubens, die unter den Verfolgungen der ersten Jahrhunderte Habe und Gut, Freiheit und Leben ihres Bekenntnisses halber heldenmüthig hingaben, wurden die Heroen der Christenheit, Begleiter und Diener, Freunde und Vertraute Gottes, an Rang nicht selten über die Engel gesetzt und als Helfer in allen Nöthen gepriesen und angerufen. Die Heiligenverehrung nahm schon im vierten Jahrhundert ihren Ursprung. — Die Bußübungen in ihren strengsten Gestalten, die Entsagung aller weltlichen Freuden, ein ascetisches Leben in stillster Einsamkeit heiligte den Mann schon auf Erden und das Volk verehrte ihn gleich einem geweihten Priester. Diese Verehrung genießt Trevrecent, ungeachtet er sich einen Laien nennt, zu ihm wird gewallfahrtet, und er übt priesterliche Funktionen. Er wird als ein heiliger Mann, sein Leben als ein heiliges bezeichnet. Den von der Kirche heilig gesprochnen Wilhelm von Orange, dessen Gebeine 1129 transferirt wurden, und dessen Wunderkraft sich noch 1679 bethätigte, ruft unser Dichter als einen heiligen

Helfer an; die im Kampf gegen die Heiden gefallnen Chriſten gelten als heilige Märtyrer, und ſelbſt die noch lebende Kyburg wird wegen ihrer Leiden, die ſie der Taufe willen duldet, heilec frouwe genannt b). Beiläufig ſei bemerkt, daß Parcival als einfältiger Knabe dem Artus Heiligkeit beilegt, da er meint, die aus der Ferne geſehnen Thürme wachſen aus der Erde, und Artus habe ſie geſäet. Auch der Heide Terramer legt natürlich ſeinen Göttern Heiligkeit bei c). Der Prieſter ſtand im Gottesfrieden, und deßhalb auch die, welche Gott ihr Leben geweiht hatten: ſo die Einſiedler Kyot und Manfilyot, und Trevrecent weiß ſich im unmittelbaren Schutz Gottes, denn er bereite sich gar gein der himelischen schar (P. 452, 25.), und ein Bär und Hirſch hätte ihn mehr erſchrecken können, als ein bewaffneter Mann d).

a) P. 502, 7—22 belehrt Trevrecent den Parcival:

wîp und pfaffen sint erkant,
die tragent unwerliche hant:
sô reicht übr pfaffen gotes segen.
der sol dîn dienst mit triwen pflegen,
dar umbe, ob wirt dîn ende guot,
du muost zen pfaffen haben muot.
swaz dîn ouge ûf erden siht,
daz glîchet sich dem priester niht.
sîn munt die marter sprichet,
diu unser flust zebrichet.
ouch grîfet sîn gewîhtiu hant
an daz hoeheste pfant,
daz ie für schult gesetzet wart.
swelch priester sich hât sô bewart,
daz er dem kiusche kan gegebn,
wie möht der heileclîcher lebn?

b) P. 462, 11: Trevrecent: doch ich ein leie waere,
der wâren buoche maere
kund ich lesen unde schrîben.

P. 448, 23: iu ensitzet niht ze verre vor
ein heilec man: der gît iu rât,
wandel für iwer missetât.
welt ir im riwe künden,
er scheidet iuch von sünden.

P. 452, 23: sus stuont sîn heileclîchez lebn.

W. 4, 4: helfaere, dô dîn kiusche erstreit
mit diemuot vor der hôhsten hant,
daz si dir helfe tet erkant.

W. 4, 15: mîns sündehaften mundes galm
dîn heilekeit an schrîet.

W. 259, 9: ir (der Gefallnen) heilec verch und iriu bein.

W. 420, 11: nu müez wir teilnünftic wesen
ir marter unde ir heilekeit.

W. 226, 4: al sîn (Wilhelms) heilikeit
möht im siuften hân erworben:
er waer vor leide erstorben
des morgens, wan sîn manlich art,
d. h. Seufzen des Schmerzes und Leides hätte ihn getödtet und dadurch zum Heiligen gemacht, wenn nicht ſein mannliches Weſen ihn noch am Leben erhalten hätte.

W. 403, 1: Gîburc, heilic frouwe
dîn saelde mir die schouwe
noch füege —.

c) P. 161, 29: des jaher im (Artus) für heilekeit
und daz sîn saelde waere breit.

W. 354, 10: Terramer: der Verluſt meiner Verwandten al mîner gote heilekeit solte erbarmen.

d) P. 190, 24: zer wilden albe klûsen
die alten sâzen sunder wer.
si heten ouch fride vome her.

P. 457, 25: hêrre geloubet mirz,
mich hât der ber und ouch der hirz
erschrecket dicker denne der man.
ein wârheit ich iu sagen kan:
ichn fürhte niht swaz mennisch ist.
ich hân ouch mennischlîchen list.

P. 458, 1: het irz niht für einen ruom,
sô trüege ich fluht (weder Zuflucht in dieſer Abgeſchiedenheit) noch magetuom (ascetiſches Leben).
mîn herze enpfienc noch nie den kranc,
daz ich von wer getaete wanc.

§. 72. Der guote man. Grâ. Grimm, Mythol. ed. 2. S. 79 weiſt nach, daß im Gothiſchen der Gott dienende fromme Mann gudja (ἱερεύς) heißt, und Matth. 8, 4; 27, 1. Marc. 10, 33; 11, 27; 14, 61. Luc. 1, 5; 20, 1. Joh. 18, 19, 22; 19, 6. überſetzt Luther es mit Prieſter, Hoheprieſter. Bei der geiſtlichen Amtsthätigkeit, die dem Trevrecent beigelegt iſt, wird daher auch in ſeiner Bezeichnung: der guote man (P. 457, 2; 458, 25; 460, 19; 476, 23; 487, 24; 799, 13.) die Bedeutung der Prieſterwürde zu erkennen ſein. — In der geringeren Bedeutung als fromm heißen der fürſtliche Pilger und ſein Gefolge die guoten liute (P. 447, 11.). In der geringſten Bedeutung als gut, rechtſchaffen, ſagt der wunde Ritter zu Gawan: dâ half mir diz guote wîp ûf ir pfert (P. 507, 8.), und der Dichter in Beziehung auf Gawan und den Löwen, der jenen anfällt: wolt man in solher spîse wenen, daz er guote liute gaeze, ungern ich pî im saeze (P. 572, 9.).

Grâ, grau, die Farbe, gebraucht man abgeſehn von ſo farbigen Gegenſtänden (z. B. swarz unde grâ zobel, P. 168, 13.) beſonders vom anbrechenden, grauenden Tage a) und vom grauen Haupthaar alter Leute. Vortrefflich gewählt iſt beim Titurel die Vergleichung ſeines grauen Haupthaares mit dem durchſichtigen ätheriſchen grauen Duft, wenn man ſich des Hautglanzes erinnert, welcher der Königsfamilie des Grals eigen iſt. Das Haar umgab wie ein durchſichtiger Nebel das leuchtende Antlitz des Greiſes. Ebenſo waren auch Khot und Manfilhot grâ unde wol gevar (P. 186, 29.). Grau war aber auch die Kleidfarbe der Büßenden; wenn alſo nicht vielleicht auch in

letzterer Stelle, so scheint es doch sichrer, daß bei Kahenis das grâ auf die Tracht zu beziehn ist. Es heißt zwar P. 446, 11: sîn part was al grâ gevar; allein er und sein Weib truogen grâwe röcke herte über blôzen lîp ûf ir bîhte verte (v. 15.), nach Bart und Tracht bezeichnet ihn also Parcival als ein grâ man (P. 457, 6.). Auch die Büßerin Sigune trug einen grauen Rock und derselben Art war der ungenähte graue Rock unsers Herrn. Will man nicht eine Tautologie (grâ und alt) gestatten, so wird man auch dem Priester, welcher den Feirefiß taufte, eine graue Kutte beilegen müssen b).

a) L. 4, 11: ich sih in grâwen tägelîch als er wil tagen, den tac ...

P. 36, 5: den grâwen tac, der gap dennoch niht liehten schîn.

P. 800, 1: des tages blic was dennoch grâ.

b) P. 127, 21: ein grâ wîse man.

P. 219, 33: Cundwîr âmûrs frumt mich grâ (macht mir graue Haare).

P. 240, 30: er sach den aller schönsten alten man des er künde ie gewan.

ich magez wol sprechen âne guft: er was noch grâwer dan der tuft.

P. 437, 25: si truog ein hemde haerîn under grâwem roc zenaehst ir hût.

P. 817, 8: dâ stuont ein grâwer priester alt.

V. Ehe.

§. 73. Im Althd. bedeutet das Wort êwa, abgekürzt êa, Gesetz, Bund, Band (lex, vinculum, testamentum), und insbesondre die Glaubensnorm, das Religionsgesetz, die Religion selbst. Auch im Mhd. ist diese Bedeutung noch beibehalten:

P. 108, 21: er truoc den touf und kristen ê.

P. 13, 26: wie man kristen ê begêt.

P. 55, 25: Gahmuret spricht von Belakanen: waer dîn ordn in mîner ê.

W. 464, 11: ûz der heiden ê ein priester grâ.

In zweiter Bedeutung ist ê der rite eingegangene Ehebund. P. 729, 28: Artûs gab Itonjê Gramoflanz ze rehter ê. Ursprünglich war nach germanischem Recht die Ehe ein Kauf; der Freier entrichtete dem, in dessen Gewalt sich die Jungfrau oder Wittwe befand, dem Vater, Bruder oder Vormund einen Preis, wofür ihm die Braut angelobt und überliefert wurde. Die Idee des Kaufs trat jedoch zurück, als das Christenthum den Schluß der Ehe von andern Bestimmungen

abhängig machte. Was der Freier ursprünglich als Kaufpreis mochte gegeben haben, verblieb nun der Braut selbst als dos, Brautgabe, nicht ihrem Vater oder Vormunde nach alter Sitte. Reiche gaben Güter und Grundstücke, Fürsten krône unde lant. Ebenso war es Sitte des frühsten Alterthums, die Braut nicht unbeschenkt und ungeschmückt aus dem Vaterhause zu entlassen; sie erhielt eine Mitgift, Eingebrachtes, Heimsteuer, Aussteuer. Waren Kaufpreis, Brautgabe und Mitgift verabredet, so galt das Verlöbniß, und die Ehe konnte vollzogen werden.

§. 74. Ring. Ringwechsel (vergl. Grimm, R. A. S. 177. 178. 432.). Ringe waren zu allen Zeiten bei allen Völkern ein beliebter Schmuck. Man scheint sie im Mittelalter nicht blos an der Hand, sondern auch als Ketten und an Schnüren getragen zu haben, wie Parcivals Rede andeutet, als er den Kettenpanzer, oder das aus Stahlringen bestehende Panzerhemd des Karnahkarnanz anstaunt a). Sie wurden gern als Geschenke unter Vertrauteren und Liebenden gegeben und genommen. Herzeleide räth ihrem ausreisenden Sohne, sich Weibes Ring empfohlen sein zu lassen, und täppisch genug wendet er die Lehre bei Jeschuten im Zelt an; später jedoch nach Besiegung des Orilus gab er diesem den geraubten Ring mit dem Befehl, ihn an Jeschuten zum Zeichen der Versöhnung zurückzuliefern b). Gramoflanz sendet durch Gawan an Itonien seinen Ring als Liebeszeichen, und mehrfach wandert er als Wahrzeichen der Liebesbotschaft unter ihnen durch die Hand treuer Boten hin und her (P. 607, 15 — 608, 2); ebenso dient Amflisens Ring ihrem Boten, dem Kaplan, zur Beglaubigung seiner Botschaft auf Minnewerbung an Gahmuret c). Für ein loses Minnegeschenk hielt Parcival den Ring am Finger der Klausnerin Sigune, sie aber weist seinen Scherz mit tiefem Ernst zurück, indem sie den Ring ihren Mahlschatz (dos, Morgengabe, die der Frau nach dem Tode des Gatten als Eigenthum verblieb) nennt, den sie von Schianatulander erhalten, und sich dagegen verwahrt, daß er nur ihr Geliebter, und nicht vielmehr ihr Gemahl gewesen sei d). — Den Brautring (annulus pronubus) kannten die Römer schon, und er blieb auch später bei den Christen üblich. Das deutsche Rechtssprüchwort lautet: „Ist der Finger beringt, so ist die Jungfrau bedingt.“ Das lombardische und westgothische Recht fordert den feierlich dargereichten Ring als Zeichen des Verlöbnisses; die Bilder zum Sachsenspiegel drücken die Verheirathung durch Ringe aus, welche Braut und Bräutigam mit der rechten Hand in die Höhe halten; und Ringwechsel am Traualtar ist noch heute christlich-kirchliche Sitte.

a) P. 123, 28: mîner muoter juncfrouwen
ir vingerlîn an snüeren tragnt,
diu niht sus an einander ragnt.

b) P. 127, 26: sun, lâ dir bevolhen sîn
swâ du guotes wîbes vingerlîn
mügest erwerben unt ir gruoz,
daz nim. —
P. 131, 16: er druct an sich die herzogin
und nam ir och ein vingerlîn.
P. 270, 1: Ruochtirs, si sol unschuldec sîn.
sêt, gebt ir widr ir vingerlîn.

c) P. 634, 7 spricht Itonje:
disiu gâbe ist mir ouch ê gesant
von des werden küneges hant.
von im sagt wâr diz vingerlîn:
er enpfiengez von der hende mîn.
P. 686, 13: si hetez durch minne im gesant.
P. 687, 15: dô kuster daz vingerlîn,
daz Itonjê die junge künegîn
im durch minne sande.
P. 76, 17: ... ein kleine vingerlîn,
daz solt ein wârgeleite sîn,
wan daz enphienc sîn frouwe
von dem von Anschouwe.

d) P. 438, 3, 439, 11: er sprach in schimpfe zir dar în: ...
durch wen tragt ir daz vingerlîn?
ich hôrt ie sagen maere,
klôsnaerinne unt klôsnaere
die solten mîden âmûrschaft.
P. 439, 22: ... disen mähelschaz
trag ich durch einen lieben man,
des minne ich nie an mich gewan
mit menneschlîcher taete:
magtuomlîchs herzen raete
mir gein im râtent minne.

§. 75. Vermählung. Die letzte dogmatische Fassung erhielt die Lehre von der Ehe erst spät, und zwar auf dem tridentinischen Concil. Die römischen Juristen erklärten die Ehe schon als ein iurium divinorum et humanorum consortium, und das Christenthum erkannte in ihr ein Heilsmittel, und als ihre einzig mögliche Form die Monogamie. Indeß standen die Rohheit der Zeiten und die weltlichen, anfangs noch halb heidnischen Gesetzgebungen der kirchlichen Entwickelung dieser Lehre hemmend entgegen. Indem Paulus das Verhältniß der Eheleute zu einander vergleicht mit dem Verhältniß Christi zu seiner Gemeinde, sagt er Ephes. 5, 31: „... und werden zwei Ein Fleisch sein. 32: Das Geheimniß ist groß (sacramentum hoc magnum est): ich sage aber von Christo und der Gemeine." — Hierauf gründet sich die Erklärung der Ehe für ein Sacrament, wohin sie schon Tertullian, neben Taufe, Abendmahl und Firmung zählt. Nach der hohen Würde und sacramentlichen Natur der christlichen Ehe mußte die Mitwirkung des Priesters bei deren Schließung zwar für höchst wünschenswerth angesehn werden, und es empfiehlt schon Ignatius, den Rath des Bischofs dabei einzuholen; Tertullian spricht deutlich von dem priesterlichen Segen

und zwar so, daß dieser als ein althergebrachter Gebrauch erscheint. Desselben gedenken ebenso Siricus, Basilius, Timotheus von Alexandrien, Ambrosius, Innocenz I., Isidor von Sevilla u. A. m. Demungeachtet sehn wir jedoch nirgends diese priesterliche Einsegnung als das die Ehe als solche wesentlich bedingende und konstituirende Princip erklärt, sondern nur den erklärten Consensus von Mann und Weib dafür angesehn. Besonders klar sprechen dieses auf Anfragen mehrere Päbste aus, wie Nicolaus I., Hadrian II., Innocenz III., Alexander III., Gregor IX., womit noch die Concilien z. B. von Valence 1255, Florenz 1346, Prag 1346 und 1355, vollkommen übereinstimmen (Klee, Dogm.-Gesch. II., S. 305.). Abälard ließ zwar die Ehe als Sacrament gelten, nahm aber an, es werde dadurch keine Gnade verliehen, wie durch die übrigen Sacramente. Peter der Lombarde erklärte sie auch nur für ein Heilmittel gegen die Sünde (remedium contra peccatum tantum esse), was Thomas von Aquino jedoch dahin erläuterte, daß sie ein solches Heilmittel eben nur durch die in ihr gewährte Gnade sei, um die böse Lust zu dämpfen; und selbst Durandus von St. Porciano erklärt sie nur für ein Sacrament im weitern Sinne. Mehr als in irgend einer andern Lehre scheint die weltliche so tief in das Familien- und Vermögensrecht greifende Seite der Ehe mit dem von Alters her überlieferten Grundsatz, daß dieselbe allein durch den ausgedrückten Willen der Verlobten vollgültig geschlossen werde, die priesterliche Einmischung fern gehalten zu haben; denn in Folge der Festhaltung dieses Grundsatzes, welcher die Mitwirkung des im Namen Gottes die Gnade im Sacrament ertheilenden Priesters ausschloß, mußten folgerichtig die sich Vermählenden selbst als die Vollbringer des Sacraments angesehn werden. Demnach waren auch die geheim geschloßnen, obgleich streng verbotnen Ehen dennoch wahre Ehen; und es findet sich in keinem älteren Rituale eine vom Priester zu sprechende sacramentliche Trauungsformel. Auch die ältesten Kirchenväter lehren als Zweck der Ehe neben Verwahrung gegen die Sünde die Fortpflanzung des Geschlechts, Gesellschaft und wechselseitige Hülfe der beiden Geschlechter; ihre Gültigkeit ist von Vollziehung der ehelichen Pflicht jedoch unabhängig, und Augustin leitet bereits aus der sacramentalen Natur der Ehe ihre Unauflösbarkeit her. Ueberraschend scharf und schlagend tritt der Grundsatz, daß der Konsens die Ehe konstituire, in den Aeußerungen Sigunens hervor; denn obgleich sie Magd, sei Schianatulander dennoch vor Gott ihr Gatte a). Wenngleich mitunter auch bei Vermählungen der Gegenwart von Priestern, und der Messe in den Dichtungen jener Zeit erwähnt wird, so vermissen wir doch überall und so

auch in unſerm Gedicht jede kirchliche Feier oder Einſegnung der Ehe als ſolcher. Nachdem das zuſammengetretne Gericht der Ritter Herzeleiden dem Gahmuret zugeſprochen hatte, führte er ſie in das Brautgemach; am andern Tage folgen dann Feſtlichkeiten, Vertheilung von Geſchenken, Lehnsbeleihungen u. ſ. w. Gleiches geſchieht bei Parcivals Vermählung, und trotz der züchtigen Enthaltſamkeit des Gatten hält Kondwiramurs, darin der heiligen Sigune gleich geſinnt, ſich dennoch für ſein Weib. Nachdem Gawan Sieg und Verſöhnung erſtritten, willigte Lippaut in die Vermählung Obiens mit Melianz b). — Neben Sigunens unendlicher Liebe zu Schianatulander über das Grab hinaus wird auf die nie gebrochne Treue Parcivals zu Kondwiramurs der höchſte Werth gelegt, und dieſe Treue, dieſe ſacramentale eheliche Liebe iſt es unzweideutig, die ebenſo wie die heiße Sehnſucht nach dem Gral den Helden auf ſeiner Bahn zum heiligen Ziele weiht, ſtärkt und erhält, und daher iſt dieſer Name (conduire-amour) ſo höchſt bedeutungsvoll und treffend in unſerm Gedicht. Kinder, ſolcher Ehe entſproſſen, ſind dem Manne ein Gottes Segen c).

a) P. 440, 3: der rehten minne ich bin sîn wer.
7: magetuom ich ledecliche hân:
er ist iedoch vor gote mîn man.
ob gedanke wurken sulen diu werc,
sô trag ich niender den geberc
der underswinge mir mîn ê.
mîme leben tet sîn sterben wê.
der rehten ê diz vingerlîn
für got sol mîn geleite sîn.
daz ist ob mîner triwe ein slôz,
vonme herzen mîner ougen vlôz.

b) P. 100, 8: juncfrouwen unt diu künegîn
in fuorten dâ er freude vant
und al sîn trûren gar verswant.
P. 100, 23: da ergienc sölhiu hôhgezît etc.
P. 201, 19: bi ligens wart gevrâget dâ:
er unt diu küngîn sprâchen jâ. —
P. 202, 22: die künegîn er maget liez.
si wânde iedoch, si waer sîn wîp — — —
des morgens si ir houbet bant.
dô gap im bürge unde lant
disiu magetbaeriu brût,
wand er was ir herzen trût.

P. 397, 5: sît got der êrn in (Lippaut) niht erliez,
sîn tohter er dô frouwe hiez.
wie diu hôchgezît ergienc,
des vrâgt den, der dâ gâbe enphienc.

P. 826, 1: Bei der Vermählung Loherangrins mit der Herzogin von Brabant:
die naht sîn lîp ir minne enpfant.
dô wart er fürste von Brâbant.
diu hôchzît rîlîche ergienc.

) P. 802, 6: sîn lîp enpfienc nie anderswâ
minne helfe für der minne nôt.
manc wert wîp im doch minne bôt (z. B. Orgeluſe.).

P. 743, 21: mit rehter kiusche erworben kint,
ich waen diu s'mannes saelde sint.

§. 76. Brautlauf. Hochzeitfeier. Allgemein und uralt iſt die Sitte, daß die Verlobung öffentlich im Kreis der freien Genoſſenſchaft erklärt und gefeſtigt wurde. Die ſaliſche Wittwe ward im feierlichen mallum (mahal, concio) verlobt, daher der Ausdruck „vermählen, Gemahl, Gemahlin“ bis auf heute, nur daß er jetzt mehr coniux, früher mehr sponsa bedeutet; daher „Mahlſchatz“, dos oder donum nuptiale. Daran knüpfte ſich zunächſt der Brautlauf, bei Wolfram eine Vorfeier der Hochzeit, alſo Verlobungsfeſt. Dieſer geſchah auf Joflanze, dann zieht Clamide mit Cunnewaren nach Brandigan zur eigentlichen prächtigen Feſtfeier der Vermählung a). — Könige und Fürſten übten von älteſter Zeit bis in das ſpäte Mittelalter ein Recht aus, Söhne und Töchter der Unterthanen mit ihrem Hofgeſinde zu verehlichen. Dies iſt nicht mit der Einwilligung des Herrn in die Verheirathung ſeiner Knechte und Hörigen zu verwechſeln, ſondern erſtreckte ſich auf den Stand der Freien, ſelbſt der Edlen; Eltern und Kinder mußten gegen ihren Willen dem Gebot des Königs Folge leiſten. In den deutſchen Reichsſtädten übte der Kaiſer, in den Landſtädten der Fürſt dieſe Freiwerbung aus. Gefiel einem Miniſterialen eine Jungfrau in der Stadt, oder einem Hoffräulein ein Junggeſell, ſo ſandte der König, wenn er die Wahl genehmigte, den Marſchall in das Haus und ließ ſeinen Willen verkündigen. Abſchlägige Antwort durfte nicht gewagt werden. Freiheitsbriefe dagegen erlangten Frankfurt 1232, Wezlar 1257, Ingolſtadt 1312, Kaſſel erſt 1489. Dieſes Königsrecht übt Artus am Schluß der Feſte auf Joflanze in vollſter Maße. Bei den vielen Vermählungsfeſten des Clamide mit Cunnewaren, des Gramoflanz mit Itonien, des Liſchoys mit Cundrieen der Schönen, des Florant mit Sangiven, des Gawan mit Orgeluſen (P. 643.), Ithers mit Lammiren, und ſelbſt des ſo eben getauften Feirefiß mit Urepanſen wird nirgends einer kirchlichen Feier, wohl aber der Zuſtimmung der Angehörigen und des Hofes gedacht b). — Nach vollzogner Ehe trat das Weib in die Vormundſchaft des Mannes, und hieraus floß u. a. auch ſein Recht, die Frau, gleich ſeinen Kindern und Knechten züchtigen zu dürfen. Es galt der Grundſatz: ſchlägt der Mann Frau und Kinder mit Stock und Ruthe, ſo bricht er keinen Frieden. Dem

Ehemann war geſtattet, die Ehebrecherin im bloßen Hemde und Mantel aus dem Hof zu treiben, ja die Lex Visigoth. III, 4, 4 geſtattete ihm ſogar, ſie zu tödten, ohne daß es als Mord galt. Auch das göttliche Recht ſprach es im A. T. 1. Moſ. 3, 16, ſo wie im neuen Teſtament Epheſ. 5, 22—24 aus, daß das Weib dem Mann unterthan ſein ſoll, und danach findet auch unſer Dichter die Mißhandlung Jeſchutens durch Orilus inſofern gerechtfertigt, als dieſer in der Meinung ſteht, ſie ſei ihm untreu geworden c).

a) P. 336, 14: Cunnewâre und Clâmidê
... beliben ûf dem plân (Joflanze).
wand er brûtlouſte pflac,
niht mit benanter hôhgezît:
si wart dâ heime groezer sît.
P. 336, 28: daz wart zeinen êrn getân
froun Cunnewâren der künegîn.
dâ krônte man die swester sîn.

b) P. 327, 27: Artus und ſein Hof gâben
Cunnewâren Clâmidê.
sînen lîp gap err ze lône
unde ir houbet eine krône.
P. 730, 11: Artûs was frouwen milte:
sölher gâbe in niht bevilte.
des was mit râte vor erdâht, und
P. 731, 1: schoene hôchgezît ergienc.
P. 729, 27: Artûs gab Itonjê Gramoflanz ze rehter ê.
P. 730, 2: den herzogen von Gôwerzîn Lischoys wart Cundrîê gegebn:
âne freude stuont sîn lebn,
unz er ir werden minne enpfant.
dem turkoiten Flôrant
Sangîven Artûs ze wîbe bôt.
... der fürste ouch si vil gerne nam.
P. 499, 6: dâ wart Ithêr geminnet.
Gandîn von Anschouwe
hiez si dâ wesen frouwe.
P. 818, 18: der magt man in bereite (überlieferte ſie dem Feirefiß).
man gab im Frimutelles kint.

c) P. 264, 4: er was iedoch ir rehter vogt,
sô daz si schermes wart an in ...
des lasters nam er pflihte, darum erging
sîn gerihte über ſie ſo ſtreng.
er möht ir sîne hulde versagen, swenner wolde:
nieman daz wenden solde,
ob der man des wîbes hât gewalt.

§. 77. Zweite Ehe. Eine Wiedervermählung nach dem Tode des einen Gatten ward von der Kirche ſtets als erlaubt angeſehn, doch erheben die Kirchenväter nicht wenig die Würde der erſten Ehe und empfehlen ſehr dringend das Verbleiben bei der einen. Bei Lebzeiten des einen Gatten ſich wieder zu verheirathen, ſelbſt wenn ein Theil wegen Ehebruchs geſchieden worden, war unzuläſſig, unheilig, ja dem

Ehebruch gleich geachtet. „Ein Weib iſt gebunden an das Geſetz, ſo lange ihr Mann lebt. So aber ihr Mann entſchläft, iſt ſie frei ſich zu verheirathen, welchem ſie will; allein daß es in dem Herrn geſchehe. Seliger iſt ſie aber, wo ſie alſo bleibet, nach meiner Meinung. Ich halte aber, ich habe auch den Geiſt Gottes," 1. Cor. 7, 39, 40. Darum wird Siguenens treue Wittwenſchaft ſo hoch erhoben und der Spruch: „Das iſt aber eine rechte Wittwe, die einſam iſt, die ihre Hoffnung auf Gott ſtellet, und bleibet an Gebet und Flehen Tag und Nacht," 1. Tim. 5, 5 — findet wirklich auf ſie Anwendung: ir leben was doch ein venje gar, P. 435, 25. — a). Dagegen wird es Sangiven, der Wittwe des Königs Lot, und Herzeleiden nicht zum Vorwurf gemacht, daß ſie zur zweiten Ehe ſchreiten, zumal die letztere ihren Gemahl Caſtis vor dem Beilager ſchon verlor. Auch Amfliſe bewirbt ſich nach des Königs von Frankreich, ihres Gatten, Tode ohne Anſtand um Gahmurets Hand b).

a) P. 436, 1: durch minne diu an im erstarp,
daz si der fürste niht erwarp,
si minnete sînen tôten lîp.
ob si worden waer sîn wîp,
dâ hete sich frou Lûnete
gesûmet an sô gaeher bete
als si riet ir selber frouwen ...
swelch wîp nu durch geselleschaft
verbirt, und durch ir zühte kraft,
pflihte an vremder minne,
als ich michs versinne,
laet siz bî ir mannes lebn,
dem wart an ir der wunsch gegebn.
kein beiten stêt ir alsô wol:
daz erziuge ich ob ich sol.
dar nâch tuo als siz lêre:
behelt si dennoch êre,
sine treit dehein sô liehten kranz,
gêt si durch freude an den tanz.
P. 805, 1: im Tode erlangte sie, was ihr im Leben versagt blieb:
man leit si nâhe zuo zim dar,
diu magtuomlîche minne im gap,
dô si lebte, und sluogen zuo daz grap.

b) P. 494, 15: du solt des sîn vil gewis,
daz der künec Castis
Herzeloyden gerte,
der man in schône werte:
dîne muoter gap man im ze konen.
er solt ab niht ir minne wonen.
der tôt in ê leit in daz grap.
dâ vor er dîner muoter gap
Wâleis unt Norgâls,
Kanvoleis und Kingrivâls.
P. 69, 29: nu was ouch rois de Franze tôt,
des wîp in dicke in grôze nôt
brâhte mit ir minne.
P. 77, 1: kum wider und nim von mîner hant
krône, zepter unde ein lant,
daz ist mich an erstorben.

§. 78. Heidenehe. Die Unauflösbarkeit der Ehe war immer nur die karakteristische Eigenschaft der christlichen Ehe. Denn in Beziehung auf den von Ungetauften geschloßnen Ehebund ward stets eine andre Ueberzeugung und Praxis befolgt. Der zum Christenthum übergetretne Theil konnte nemlich, wenn der Ungläubige nicht in Frieden und Ordnung mit ihm zusammen leben wollte, denselben verlassen und zu einer neuen Ehe schreiten, wie Paulus (1. Cor. 7, 8—17.) selbst den Gläubigen in solchem Falle für nicht gebunden erklärt. Augustin wiederholt bei allen Gelegenheiten, daß die Ehe unter Christen nicht getrennt werden könne, daß der Gläubige, der mit einer Ungläubigen vermählt ist, an dieselbe zwar nicht unauflösbar gebunden sei, aber von der ihm zustehenden Freiheit der Trennung dennoch keinen Gebrauch machen solle, um so Christo mehr Seelen zuzuführen. Dem zum Christenthum übertretenden Ungläubigen wird diese Freiheit, zu einer neuen Ehe zu schreiten, von den Späteren vindicirt, und so bis in die neueste Zeit gelehrt. — Dem entsprechend macht sich auch Gahmuret keine religiösen Scrupel, Belakanen zu verlassen und eine neue Ehe einzugehn. Er findet sich nicht an sie gebunden, da sie nicht getauft ist; dennoch rühmt er P. 90, 20—30 gegen Herzeleiden ihre kiusche, ihre Hingebung von Leib, Land und Leuten, und sträubt sich, damit er nicht des minnen-wankes angeklagt werde. Allein Herzeleide wendet ihm ein, der Taufe Segen habe bessere Kraft. Auch Feirefiß muß (P. 815, 8.) seiner Secundille ebenso wie seinen heidnischen Göttern entsagen, ehe ihm Urepanse zur Gemahlin zugesagt wird, und er entschließt sich aus Minne leicht dazu: „Secundill hab och verlorn, swaz si an mir ie gêrte sich“ (P. 818, 10.); doch erst, nachdem er wirklich getauft worden, wird sie ihm zur Gemahlin gegeben. Auch Urepanse ihrer Seits nimmt nicht Anstand hiernach, sich vermählen zu lassen, dennoch aber mit tiefer Wahrheit des Gefühls alrêst ir verte si mohte wesen vrô (P. 822, 22.), als sie vernommen, daß Secundille in Indien verstorben sei.

P. 55, 25: waer dîn orden in mîner ê
sô waer mir immer nâch dir wê.
P. 56, 25: frouwe wiltu toufen dich,
du maht ouch noch erwerben mich.
P. 94, 5: .. ich hân ein wîp:
diu ist mir lieber danne der lîp.
P. 94, 11: ir sult die Moerinne lân durch mîne minne.
des toufes segen hât bezzer kraft;
nu ânet iuch der heidenschaft.

Kap. VIII.

Zum Kultus.

§. 79. Gottesfriede. Wohlthätig wirkte die Kirche der wilden Kampflust und rohen Gewaltthätigkeit entgegen, indem sie es als sündhaft darstellte, an den Tagen der Woche, die der Tod und die Auferstehung des Heilands geheiligt, unchristliche Gewalt zu üben. Wer vom Donnerstag Abends bis zum Montage Gewaltthätigkeit übte, fiel als ein gottloser in den Bann. Dieser eigentliche Gottesfrieden (treuga dei, trêve de dieu), d. h. diese von der Kirche gebotne und beschworne Waffenruhe an bestimmten Zeiten und Tagen des Jahres und der Woche, so wie die Befriedigung bestimmter Personen und Sachen, ist wohl zu unterscheiden von den allgemeinen Friedensgeboten der Bischöfe u. s. w. in ihren Sprengeln, wie sie schon von 989 bis zum berühmten Concil von Limoges 1031 vorkommen, und tritt in Frankreich zuerst im Jahre 1041 auf. Ein Schreiben Raginbalds von Arles und dergleichen andrer Bischöfe im Namen des gesammten Clerus von Gallien an die Geistlichkeit Italiens giebt davon zuerst ein klares Zeugniß. Dieser Friede, an dessen Zustandekommen Odilo, Abt von Clugny, einen sehr bedeutenden Antheil hatte, und der von Zeitgenossen als ein außerordentliches Ereigniß bezeichnet wird, kam zuerst in Aquitanien zustande, und verbreitete sich über ganz Frankreich. Herzog Wilhelm führte ihn 1042 in der Normandie ein; die Synode zu Perpignan 1047, das Concil von Narbonne 1054 erwähnen schon die Befriedigung bestimmter Personen und Sachen. Nach Deutschland verbreitete sich das Institut aus der Diöcese Lüttich. Bischof Heinrich von Lüttich verkündigte 1081 einen Gottesfrieden, den Kaiser Heinrich IV. bestätigte. Aus dem Jahre 1083 haben wir ein ausführliches Zeugniß für die Diöcese Cölln, daß dort unter dem Erzbischof Heinrich von Wettin († 1085) eine treuga Dei zu Stande gekommen, deren wesentlicher Inhalt auf der Synode zu Mainz 1085 und in Nordhausen 1105 von Kaiser und Reich bestätigt ward (Kluckhohn, Gesch. des Gottesfriedens. Leipzig, 1857, Hahn). Kirchen, Klöster, Spitäler, Ackerleute auf dem Felde, Frauen, überhaupt alle Wehrlose, standen in fortwährendem Gottesfrieden. In unserm Gedicht haben die Eremiten Kyot und Manfilyot Frieden vor dem Heere (P. 190, 24). Trevrecent fürchtet in seiner Einsamkeit mehr die unvernünftigen Thiere, Bären und Hirsche, als den Menschen (P. 457, 26), und Sigune

zieht unbesorgt um ihre Sicherheit mit ihrem geliebten Todten im Walde umher.

Der Karfreitag, als der Martertag Christi, galt damals wie heute als der höchste Feiertag, und Kahenis rechnet es Parcival als besonders schwere Versündigung an, daß er an diesem Tage Waffen trage, und auch Trevrecent erschrickt, als er den Helden in Waffen daherreiten sieht.

P. 447, 13: dô was des grâwen rîters klage,
daz im die heileclîchen tage
niht hulfen gein alselhem site,
daz er sunder wâpen rite,
ode daz er barfuoz gienge
unt des tages zît begienge.
P. 448, 3: geloubt ir sîner (gotes) menneschеit,
waz er als hiut durch uns erleit,
als man diss tages zît begêt,
unrehte iu denne dez harnasch stêt.
ez ist hiute der karfrîtac etc.
P. 456, 6: Trevrecent: ouwê, hêr, daz iu sus geschach,
in dirre heileclîchen zît.
hât iuch angestlîcher strît
in diz harnasch getriben?
ode sît ir âne strît beliben?
sô stüende iu baz ein ander wât,
lieze iuch hôchferte rât.

§. 80. Noch heute ist es Sitte in der katholischen Kirche, am Karfreitage die Altäre ohne Schmuck und Decke zu lassen; so geschah's auch an diesem Tage in Trevrecents Klause a). — Zu jeder Kirche oder jedem Altare, die einem Heiligen gewidmet waren, pflegte ein Heiligthum zu gehören, eine Reliquie desselben, die in einer Kapsel oder einem Schränkchen auf dem Altare aufbewahrt wurde. Auch Trevrecent hat eine solche auf dem Altar in seiner Einsiedelei stehn, aus einem köstlichen Stein geschnitten, den ihm Gahmuret einst als Andenken zu Sevilla geschenkt hat (P. 498, 9.). — Der Eidschwur wurde von freien Männern im höchsten Alterthum auf ihrem Schwerte abgeleistet, und in einigen Gegenden dauerte der Gebrauch auch noch unter den Christen lange fort, zumal der Degengriff zugleich in der Regel die Kreuzform hatte. Christen schwuren auf dem Kreuze oder gewöhnlicher auf dem Heiligthum oder der kefse (capsa), d. h. dem Schrein, worin die Gebeine der Heiligen aufbewahrt wurden. Daher die Ausdrücke: super pignora sancta iurare; manus super capsam ponere (Grimm, R. A. S. 896.). So beschwört auch Parcival (P. 269, 2) auf jener kefse des Trevrecent, dem heiltuom Jeschutens Unschuld dem überwundnen Orilus.

a) P. 459, 24: nâch des tages site ein alterstein dâ stuont al blôz
dar ûf erschein ein kefse . . .
dar ûffe Parzivâles hant
swuor einen ungefelschten eit etc.

§. 81. Begräbnißfeier. Wie dem Aussprechen des Namens Gottes, des Vaters, Sohnes und H. Geistes bei Segenertheilung, Beschwörungen und andern feierlichen Handlungen, so ward auch dem Zeichen des Kreuzes eine göttliche Kraft zur Abwehr des Bösen von den Christen beigelegt. Zugleich war es die deutlichste Erinnerung an Christi erlösenden Tod. Daher die Aufrichtung von Kruzifixen an den Wegen als Mahnung zur Andacht; die Kämpfer gegen die Heiden führten das Kreuz auf ihren Wappenkleidern und Fahnen; man malte Kreuze nach Mosis Vorgang an bistal und an übertür (§. 30.) zum Schutz gegen feindliche böse Geister, und richtete Kreuze über Gräbern auf. So heißt's auch von dem Kreuze, das höchst tolerant sogar der heidnische Baruch dem Gahmuret im Heidenland auf seine Kosten an dessen Grabe aufrichten ließ, ausdrücklich: es sei zum Schirm seiner Seele geschehen. In seiner Heimath aber wurden sein Speer und blutiges Hemde in der Kirche, gleich heiligen Reliquien von der treuen Herzeleide beigesetzt a). Iwanet, der Knappe spießt P. 159. 16. ein Querholz auf die Spitze des Speeres, also ein Kreuz bildend, bei Ithers Leiche „nâch der marter zil," vielleicht ebenso aus Andacht, als um damit nach dem Gebrauch den Leichnam als einen befriedeten Gegenstand zu bezeichnen, den man bis auf Weiteres unangerührt lassen solle. — In der Stelle P. 159, 28. b) versteht Benecke-Müller Wörterb. daz heilictuom als Ithers Leichnam in dem Sinne, daß derselbe als Reliquie betrachtet worden. Allein es wäre gegen die Ansichten und den Glauben des Mittelalters, so wie unsrer Dichtung insbesondre, einem Ritter, der wie Ither nicht im Kampf gegen die Heiden gefallen ist, den Karakter eines Heiligen aufzuprägen. Es wurde zwar schon in Folge der gesteigerten Ansicht vom Abendmahl seit dem Anfang des zwölften Jahrhunderts angefangen, in dem geweihten Brote und Weine den gegenwärtigen Christus anzubeten, und während der Abendmahlsfeier gleich nach der Weihung durch Klingeln das Zeichen zur Anbetung gegeben; allein in der zweiten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts erst entstand in Lüttich das Fronleichnamsfest (festum corporis Christi) allein zur Verehrung der geweiheten Hostie, und die Feier desselben wurde zuerst von Urban IV., 1264, dann von Clemens V. auf der Synode zu Vienne 1311 für die ganze Kirche verordnet. Wenn es daher auch zweifelhaft sein mag, ob hier unter heilictuom schon das Allerheiligste, die Monstranz in diesem Sinne, dem Leichenzug vorangetragen wurde, so ist doch wahrscheinlich, daß entweder das heilige Brot oder das Kreuz oder die heilige Reliquie der Kirche, wohin Ither zur Bestattung gebracht werden sollte, zur Erhöhung der Feier der Leiche vorgetragen

wurde. Auch beſtätigen die im Wörterbuch citirten Stellen dieſen Sinn des heilictuom als Leiche eines weltlichen Ritters nicht.

a) P. 107, 10: ein kriuze nach der marter site
als uns Kristes tôt lôste,
liez man stôzen im ze trôste,
ze scherm der sêle, überz grap.
P. 111, 30: die besten über al daz lant
bestatten sper und ouch daz bluot
ze münster, sô man tôten tuot.
in Gahmuretes lande
man jâmer dô bekande.

b) P. 159, 15: er stiez den gabylôtes stil
zuo zim nâch der marter zil.
der knappe kiusche unde stolz
dructe en kriuzes wîs ein holz
durch des gabylôtes snîden ...

P. 159, 26: der tôte schône wart geholt.
diu künegîn reit ûz der stat:
daz heilictuom si füeren bat.

Zweiter Abſchnitt.

Zur Sittenlehre.

Kap. IX.

Herz.

§. 82. Die Seele haben wir oben (§. 50.) als das unſterbliche Theil des Menſchen, ſie als die Trägerin der künftigen Seligkeit oder Unſeligkeit im Jenſeit bezeichnet. Das Herz dagegen iſt deſſen endliches, ſterbliches Theil. Wenn das Herz zu ſchlagen aufhört, ſo ſcheidet ſich die Seele vom Körper, und ſein Leben ſteht ſtill; mit dem entſeelten Leib erliſcht auch alle Fähigkeit zur Aeußerung der Geiſtesthätigkeit, ſo weit ſie dem irdiſchen Auge nur wahrnehmbar iſt. Herz und Blut ſind nicht zu trennen. Kaltes und heißes Blut bezeichnet den ruhigen beſonnenen und den leicht erregbaren leidenſchaftlichen Karakter des Menſchen. Die mannigfaltigſten Seelenſtimmungen, Furcht, Schreck, Zorn, Schaam, Freude, Haß und Liebe ſtehn in engſter Wechſelbeziehung mit dem Blut und dem ſtockenden, erſtarrenden oder heftiger pochenden Herzen, je nachdem mit den Affecten das Blut aus dem erbleichenden Antlitz zurücktritt, oder in wärmerer Roſengluth in die Wangen ſteigt. Darum wurde mit Recht das lebendige ſchlagende Herz nicht blos als Bedingung des phyſiſchen Lebens überhaupt, ſondern auch zum Sitz aller Thätigkeit gemacht, die von der Sinnenwelt angeregt, dieſe mit dem Geiſt vermittelt und in Wechſelbeziehung ſetzt. „Das Haus aller Sinne“, nennt Görres das Herz; „aller Sinne Ort iſt in ihm.“ In ihm iſt die Wurzel und das Treibhaus unſerer Gefühle, Stimmungen und Neigungen, unſerer guten wie böſen Leiden-

ſchaften, Tugenden und Laſter. Aus ihm und zu ihm ſtrömt alles Wohl und Wehe, Freud und Leid, was die Seele erhebt oder betrübt, wie das Blut im Kreislauf vom Herzen aus und dahin zurückquillt. So umfaßt der Ausdruck „Herz" treffend das volle Geiſtesleben des Menſchen, ſoweit es in dieſer Sinnenwelt und in ſeiner irdiſchen Hülle ſich noch zu entfalten und zu äußern vermag; es iſt der Lebenspunkt aller Affecte und Neigungen, doch in der Regel mehr in der Richtung nach den irdiſchen Verhältniſſen als nach den ewigen. Das Herz ſehnt ſich nach Ruhe von dem Treiben dieſer Welt, die Seele nach der ewigen Ruhe. Durchbohrt der Stahl das Herz, ſo folgt der leibliche Tod. Kommt Schmerz und Leid über den Menſchen, ſo iſt ſein Geiſt niedergebeugt, ſein inneres Leben krankt und die Kraft weicht, wie wenn die Adern das Herzblut langſam ausſtrömen: „das Herz iſt wund, Jammer durchſchneidet es, wie der Pflug die Erde aufreißt, oder das Ruder den Spiegel des Stromes durchfurcht; es blutet aus den Wunden," gleich einem ſterbenden Krieger in der Schlacht.

P. 51, 14: sît im diz sper sîn herze brach.

P. 90, 20: dâ von mir ist mîn herze wunt.

P. 461, 16: ist mîn manlîch herze wunt.

P. 321, 3: daz er mîn herze ie sus versneit.

P. 8. 30: sît du mit schimpflichen siten
mîn ganzez herze hâst versniten.

P. 178, 5: mir ist dürkel als ein zûn
mîn herze von jâmers sniten.

P. 493, 12: die blutende Lanze ir herzen verch sus ruorte.

P. 510, 6: ein sehen, daz im sîn herze snîdet.

P. 591, 20, 25: zuo ir jagete in sîn herze hin, . . .
si truog sô liehten schîn
des lîht ein herze waere versniten
daz ê niht kumbers het erliten.

P. 350, 30: der zwîvel (ob Gawan vor Bearoſche kämpfen ſoll oder nicht):
was sîns herzen hovel,
dâ durch in starkiu angest sneit.

P. 155, 12: wîbe siufzen, herzen jâmers kratz gap Ithêrs tôt.

P. 140, 18: grôz liebe ier solch herzen furch
mit dîner muoter triuwe.

P. 694, 13: dô zugen jâmers ruoder
in ir herzen wol ein fuoder
der herzenlîchen riuwe.

P. 635, 4: des ist mîn herze ungesunt.

P. 616, 1: des muoz mir jâmer tasten
inz herze, dâ diu freude lac.

P. 616, 10: daz mir jâmerz herze wetzet.

§. 83. Was den ganzen Menschen in seinem Innersten ergreift, was aus der Fülle seines Gefühls in die Erscheinung tritt durch Wort oder That, was als ein Zeugniß der wärmsten lebendigsten Theilnahme seinen Ausdruck findet und der eigensten Gesinnung entspricht, das kommt von Herzen a), und was von Außen her in diesem Sinne und in diesem Gefühl aufgenommen wird, das geht zu Herzen b). Was diesem Karakter entspricht, was aus dem Herzen kommt, das ist herzlich. Herzelich, herzenlich, herzeclich, adiect. c) herzelîche, herzenlîche, herzecliche, adverb. d) und letzteres mitunter einen hohen Grad, sehr, bezeichnend e). Herzhaft, d. h. voll der Kräfte des Herzens, und je nachdem der Mensch dieselben entweder zu beherrschen und in Zaum zu halten weiß, ist er besonnen, verständig; oder übt er sie aus in festem Entschluß und zu kühner That, ist er beherzt f).

a) P. 86, 30: Herzeloyde sprach von herzen
zuo Gahmurete eine süeze bete.
P. 115, 4: mir ist von herzen leit ir pîn.
(P. 153, 17; 574, 19; 675, 2.)
P. 506, 28: von herzen sol ichz klagen.
P. 91, 19: den elliu wîp von herzen klagen solten.
P. 450, 19: got von herzen minnen.
P. 555, 15: von herzen weinen.
P. 773, 1: von herzen vrô.
P. 633, 16: ir tuot im von herzen wê.
P. 658, 8: was Klinschor an Freuden zerstören kann, des kan von herzen in gezemen (entspricht so recht seinem Karakter).

b) P. 276, 30: mir ir leit ze herzen gêt.
P. 413, 4: ob iu daz niht ze herzen gêt, daß Anticonie im Kampf ihrem Bruder gegenüber steht?
P. 423, 8: Gawan lag Anticonien ze herzen (figürlich: am Herzen) weßhalb sie ihn mit zühten pflac.

c) P. 369, 30: ich wil iu geben minne
mit herzenlîchem sinne.
P. 396, 23: herzenlichiu triuwe (P. 431, 3; 532, 7.) — riuwe, 694, 14.
P. 574, 14: si mohte jehen immer herzenlîcher klage (698, 14; 488, 23.).
P. 632, 10: wer mit herzenlîcher kraft
nâch minnen dienst bieten kan.

d) P. 91, 30: herzenlîche klagn (335, 6; 405, 28; 606, 14.).
P. 483, 28: Wenn die Frage beim Gral nicht geschieht, taete der schade herzenlîcher wê als zuvor.
P. 612, 22: Orgeluse, Gawanen ihre Behandlung abbittend, sprach weinde herzenliche.
P. 633, 6: er ist herzenlîche komn mit dienst.

P. 711, 10: Itonien war nach ihm sô herzenlîche wê.

P. 741, 28: herzenlîchen riet Trevrecent dem Parcival (mit so lebhafter Theilnahme).

P. 550, 7: si enpfieng in herzenlîche.

P. 651, 2: Artûs warp herzenlîche zer messenîe diese Fahrt (empfahl höchst angelegentlich.).

P. 607, 8: Orgelûse mit worten herzenlîche (sehr entschieden) ir minne mir versagete.

e) P. 630, 19: Orgeluse, diu herzelîche wîse (höchst erfahren) gein wiplîchem prise

P. 656, 3: Arnîve, diu herzenlîche wîse.

f) P. 224, 18: die Gedanken an Kondwiramurs hätten Parcival verzehrt, von Sinnen gebracht, waerz niht ein herzehafter man (von starker Gesinnung).

P. 568, 6: der wîse herzehafte man (besonnen, nicht aus der Fassung gebracht) ruft im Leiden Gott an.

P. 291, 7: Frau Minne, wie steht Euch das,
daz ir manlîche sinne
und herzehaften hôhen muot
alsus enschumpfieren tuot?

§. 84. Der Ausdruck Herz umfaßt somit nach §. 82. den ganzen Menschen, den Inbegriff aller seiner Gefühle und Neigungen, seine ganze Gesinnung a). Wer des Andern Herz besitzt, steht mit ihm in der innigsten Sinnes- und Gefühlsgemeinschaft. Auch wir sagen, diese Einheit zu bezeichnen: Beide sind ein Herz und eine Seele. — Wer des Andern Herz besitzt, beherrscht auch alle dessen Gefühle, ist Herr seiner Gesinnung b).

a) P. 44, 29: ir herzen trût (117, 24—202, 28.)

P. 56, 20: ir herzen boye.

P. 371, 3: Obilot zu Gawan: ich bin iwer schilt, herze und trôst,

P. 801, 7: du herzen freude mîn!

— 13: ich hân nu, des mîn herze gert.

P. 812, 5: nâch ir ist al mîns herzen ger (635, 29.).

P. 103, 1: Herzeleide kêrte ir herze an guote kunst;
des bejagte si der werlde gunst.

P. 306, 1: ich hete lachen gar vermiten,
unz iuch mîn herz erkande.

P. 307, 10: daz volc im holdez herze truoc (397, 22.).

P. 308, 8: wer Parcivalu sah, der war ihm wohlgesinnt:
ir herzen volge sprachen jâ.
gein sîme lobe sprach niemen nein.

P. 489, 14: Trevr. zu Parcival:
möht ich dir din herze alsô erküenen,
daß Du wieder an Gott glaubst.

P. 516, 8: wiez umb ir herze stüende
(wie ihre eigentliche Gesinnung beschaffen sei).

P. 606, 11: swaz ir diens bôt mîn hant,

dâ kêrt si gegen ir herzen vâr.
Was ich ihr Liebes bot, wieß sie feindselig zurück.

P. 649, 6: Gahmurets Brief, der Artûs in sîn herze rief — (alle seine Gefühle aufregte für Gawan)
dô er von im wart gelesen.

P. 650,1: sîn herze enbôt sîn dienst dâ her der küneginne.

P. 734, 24: nu bevilh ich sîn gelücke
sîm herze, der saelden stücke.

P. 451, 28: Als die Töchter des Kahenis dem Parcival mitleidig nachsahen:
im ouch sîn herze jach,
daz er si gerne saehe,
wand ir blic in schoene jaehe.

b) P. 613, 27: ich was sîn herze, er was mîn lîp.

P. 302, 5: Als Parcival die Blutstropfen nicht mehr sah, gab Kondwiramurs ihm zwar die Besinnung wieder: allein sie behielt iedoch sîn herze dort.

P. 689, 27: Als Gawan und Parcival in Kampf gerathen:
hie hânt zwei herzen einvalt (einträchtige)
mit hazze erzeiget ir gewalt.

P. 693, 23: Bene zu Gramoflanz:
iwer herze (d. h. Itonie, seine Geliebte) in sîner hende (Gawans) ligt,
dar iwer herze hazzes pflîgt.

P. 738, 6: von Parcival und Feirefiß:
ieweder des andern herze truoc.

W. 301, 17: ich trag al mîner bruoder munt.
der triwe ist mir sô verre kunt,
daz unser herzen sint al ein.

W. 83, 10: des wîbes herze treit der man.
sô gebent diu wîp den hôhen muot.

P. 710, 29: sol mîns bruoder hant mîns herzen verch (meinen geliebten Gramoflanz) versnîden?

P. 213, 24: Condwîrâmûrs, die mir herze unde sin ie mit ir gewalt beslôz.

§. 85. Wer unzugänglich ist für edle sanfte Gefühle, dem legt man ein hartes, wer unempfindlich, nicht leicht erregbar dafür ist, ein kaltes Herz bei. Dem Herzlosen geht alles Mitgefühl ab; wessen Geist gelähmt ist und schwach geworden zur That, dem ist des Herzens Kraft gebrochen a). Wen Leid niederbeugt, der seufzt und wankt in Betrübniß dahin, wie ein Mann, der eine schwere Last trägt und der seiner Bürde erliegen will: es trägt sein Herz des Kummers Last b). Recht tief ergreifendes Unglück, unersetzliche Verluste beladen uns mit Herzeleid. — Dann wohnt Schmerz, Geseufz, Jammer und Sorge im Herzen c).

a) W. 12, 16: ein herze daz von flinse ime donre gewahsen waere (ein Herz von Stein) daz müeten disiu maere.

P. 659, 19: Arnive klagt: ellende frumt mirz herze kalt.

P. 10, 24: Gahmurets Mutter hat

mit dem Gatten ihres herzen kraft begraben.

P. 547, 20: Gawan zu Orgeluse:
du senkest mir die einen brust
diu ê der hoehe gerte.
dâ lag ein herze unden;
ich waen, daz ist verswunden.

b) P. 24, 20: kumber, den ich nâhe im herzen trage.

P. 612, 24: si truog nôt im herzen.

P. 292, 17: minne, ir ladet ûf herze swaeren soum.

c) P. 477, 10: Tschoysiânen tôt mich smerzen muoz enmitten ime herzen.

P. 136, 8: ich sol iwer herze siuften lêren.

P. 104, 24: Herzeleiden nahen im Traum komendiu herzenleit (214, 8. 215, 26. 320, 4. 326, 26. 367, 3. — 384, 16. 434, 6. 481, 28. 533, 12. 611, 28. 684, 6.).

P. 478, 16: siufzebaeriu herzeleit treffen den Uebertreter des Gralgesetzes.

P. 31, 6: Isenharts Tod ist Belakanens herzenôt (P. 92, 10. 130, 6. 249, 10. 528, 7. W. 3, 7. 23, 13.).

P. 472, 25: Anfortas herzebaere nôt.

P. 475, 10, 15: es war herzesêr, daß Ithern Parcivals sündebaeriu hant erschlug.

P. 795, 27: des trûrgen mannes herzesêr.

P. 819, 30: ein wîp gap mir herzesêr (W, 12, 12.).

P. 451, 8: sich huop sîne herzen riuwe.

P. 487, 17: si dolten herzen riuwe. (P. 742, 26.).

P. 556, 23: daz lêrt iuch herzen swaere.

P. 117, 11: ir herzen jâmer.

P. 227, 16: ir was wol herzen jâmer kunt.

P. 383, 8: im sîn herze jâmers jach.

P. 732, 24: muoz mîn herze jâmers jehn.

P. 789, 20: si griffen herzen jâmers zuo.

P. 692, 6: nâch herzen jâmers dône si (Bene) schrînde von dem pfärde spranc.

P. 497, 2: mîns herzen klage.

P. 485, 1: Parcival und Trevrezent si bêde wârn mit herzen klage.

P. 606, 28: nâch der mîn herze kumber klagt.

P. 171, 29: leit, diu herzen kumber wesn.

P. 176, 30: bî sînem herzen kumber lac.

P. 441, 28: dîn herze sorge hât gezemt.

P. 189, 12: des hât mîn herze sich gesent (war tief betrübt).

P. 433, 26: Anfortas, des herze dô vil siufzec was.

P. 437, 28: die het vonme herzen siufzens vil erwegt.

Aber wie das Herz die Stätte des Schmerzes und der Trauer, so ist es auch der Ort der Freude, wo Glück, Liebe und jede frohe Botschaft als Herzensfreude wiederklingt und Herzenswonne verbreitet.

P, 32, 23: swen wîp lobent, der wirt erkant;
er hât den prîs ze sîner hant
unt sînes herzen wunne.
P. 109, 21: mînes herzen freude was Gahmuretes werdekeit.
P. 374, 10: mîn herze nâch freuden schrei
dô mich got dirre magt beriet.
P. 738, 6: Als Parcival den Feirefiß zum Kampf anreiten sieht:
swebers herze drumbe freuden jach.
P. 797, 19: des herze ward der maere vrô.
W. 7, 26: des manc hôch herze freude vlôch.
P. 547, 16: Orgelûse kan dem herzen freude tiuren.

Die Tugenden sowohl, Muth, Treue, Schaam, Sanftmuth, so wie die bösen Leidenschaften, welche den Menschen erfüllen, werden dem Herzen als Eigenschaften beigelegt, und vorzugsweise ist es die Minne, für die es empfänglich ist und deren Eindrücke Gewalt über dasselbe üben.

P. 732, 9: sîn manlîch herze.
P. 302, 12: ich vant siufzec manec herze frebel in dîner helfe.
P. 594, 5: sîn herze ist unverzagt.
P. 597, 27: Gâwân ist manlîch unde ân herzen schric,
P. 360, 20: Gawans Zornblicke auf den Knappen in lêrten herzen schricke.
P. 339, 5: sîn herze was ze velde ein burc.
P. 608, 14: mîn hôhez herze (604, 16.).
P. 317, 12: Gahmuret, des herze ie valsches was erjeten.
P. 694, 15: wan si pflac herzen triwe.
P. 809, 13: ir herzen was vil kiusche bî.
P. 823, 24: Anfortas manlîch bî kiuschem herzen was
P. 358, 19: sol lûter herze sich niht schemen,
daz muoz der tôt dervon ê nemen.
P. 518, 28: Von Adams Töchtern: ir herzen gir.
P. 748, 11: Parcival und Feirefiß ziemte Freundschaft besser, dan gein ein ander herzen nît.
P. 96, 16: das grüne Feld, die Maienzeit
küenet ploedin herzen und gît
in hôchgemüete.
P. 287, 13: minne, diu mir dicke nimt sinne,
unt mir daz herze unsanfte regt.
P. 365, 1—10: swem wâriu liebe ie erholte,

daz er herzeminne dolte,
herzeminne ist des erkant,
daz herze ist rehter minne ein pfant,
ez sî wîb oder man ...
die krenket herzeminne
vil dicke an hôhem sinne.

P. 586, 13: durch minne herzebaeriu sêr.

P. 619, 17: durch minne herzenôt.

P. 814, 9: durh zuht solt ich minne heln;
nune mag irz herze niht versteln.

W. 7, 4: wie ir manlîchiu kunst wîbe minne unde ir herzen gunst mit ritterschaft bejageten.

P. 508, 30: das Herz einem Bogen verglichen:
Orgelûse was ein spansenwe des herzen.

§. 86. Es wird dem Herzen aber auch eine eigne selbstständige von dem, welcher es in sich trägt, abgesonderte Persönlichkeit beigelegt, und dann treten Herz und Leib desselben Menschen als zwei besondre Individuen auseinander a), und zwar dergestalt, daß in der Regel das Herz als Beherrscher, Leiter und Lenker der Thaten, als Pfleger und Träger der Gefühle und Gesinnungen des Menschen, dem es angehört, aufgeführt wird. Dem entsprechend hat das Herz seinen eignen Willen b), es hat Sinn und Sinne c), Gemüth d), es giebt dem Menschen Rath e). Gleich einem Ritter ringt es nach Preise, schwillt nach Großthaten, kämpft und wird bekämpft, trägt der Minne Kummer und Sorgen, bietet Minnedienst; es siegt oder wird verwundet und besiegt f).

a) W. 8, 5: ûz freude in sorge jagete
mit kraft daz herze sînen lîp.

P. 732, 9: grôz triwe het im sô bewart
sîn manlich herze und ouch den lîp.
P. 613,27; 302,5, s. oben §. 84, b.

P. 177, 18: Gurnemanz: drei Söhne verlor ich; der nu mîn herze envieriu slüege (viertheilte) und gäbe Euch ein Theil, das wär' mir Gewinn, d. h. ich würde mich freuen, in Dir einen vierten Sohn durch Heirath meiner Tochter zu gewinnen.

b) P. 757, 12: ez was ir herzen wille (201, 28.).

P. 13, 15: der wille, nur dem Mächtigsten auf Erden zu dienen, in sînem herzen lac.

c) P. 655, 19: getruoc mîn herze ie mannes sin.

P. 580, 11; Gawan zu Arnive: mîne sinne habt ir gewunnen wider in mîn herze, d. h. habt mir das Leben wiedergegeben.

P. 637, 30: Orgelûse twanc sîns herzen sinne.

P. 815, 14: an sîns herzen sinne was güete unde mildekeit.

W. 22, 24: sîn herze und des sinne
ranc nâch wîbe lôn.

P. 221, 22: Cunnewâre, diu mit herzen
sinne ir mit lachen hât erwelt.
P. 316, 6: Kundrie zu Parcival:
daz iu der munt noch werde wan,
ich mein der zungen drinne,
als iuz herze ist rehter sinne.
P. 365, 30: vor al der werlt ich minne
den süezen man .. dar jagent
mich herzen sinne.
d) W. 399, 17: sîn herze unde des gemüete.

e) P. 446, 20: daz riet in kiusches herzen rât (den Pilgern, barfuß zu gehn).
P. 439, 26: magtuomlîchs herzen raete mir gein im râtent minne.
P. 319, 4: küenes herzen rât.
P. 160, 18: sîn herze an zühten wîse, obem slôze ein hantveste, rieth ihm am besten.
P. 498, 14: Ithêren, den sîn herze hiez,
daz aller valsch an im verswant.

f) P. 9, 23: mîn herze iedoch nâch hoehe strebet.
P. 15, 25: sîns herzen gir nâch prîse greif.
P. 384, 24: sîn jungez herze was sô grôz,
daz er strîtes muose gern.
P. 458, 3: mîn herze enpfienc noch nie den kranc,
daz ich von wer getaete wanc.
P. 604, 16: sîn hôhez herze was sô hêr, daß er nie mit nur Einem Mann fechten wollte.
P. 112, 30: sîn herze manlîch ellen truoc.
P. 563, 24: ob iwer herze manheit pfligt.
W. 23, 8: sîn herze nie geschiet von durhliuhtigem prîse.
P. 57, 9: der jâmer gap ir herzen wîc.
P. 736, 23: sîn hôhez herze in des betwanc,
daz er nâch werder minne ranc.
P. 740, 8: den heiden minne nie verdrôz,
des was sîn herze in strîte grôz.
P. 719, 29: sîn herze tuot von minnen wanc.
P, 431, 30: swenne ir lîdet pîn,
ob iuch vertreit ritterschaft
in riwebaere kumbers kraft,
sô wizzet, Gâwân,
des sol mîn herze pflihte hân
ze flüste odr ze gewinne.
P, 54, 24: der frouwen herze nie vergaz,
im enfüere ein werdiu volge mite
an rehter kiusche wîplich site.
P. 690, 2: ob dîn herze triwen phligt.
P. 715, 8: sît din herze gein mir triwen pfligt.
du bist slôz ob mîner triwe,
unde ein flust mîns herzen riwe.
P. 34, 16: des herze truoc ir minnen last.
P. 599, 12: ob iwer herze wolde mir dienen nâch minne.
P. 606, 21: mîn herz nâch ander minne gêt.
P. 631, 18: ir (Stoniens) herze dienst bôt dem Gramoflanz.

§. 87. Endlich wird das Herz als ein Raum gedacht, wo tief geheimnißvoll zwar vor Aller Augen verborgen, wie wir oben §. 10. bei Gottes Allwissenheit bereits angeführt haben, die Gedanken entspringen, dessen verborgenste Winkel jedoch Gottes Auge klar durchschaut. Ist aber der Gedanke im Herzen geboren, so springt er hinaus auf die Zunge und giebt sich in Worten der Mitwelt kund (P. 466.). — Daher im Herzen, d. h. still bei sich, schweigsam mit dem Munde, der im Innern geheim verschloßne Gedanke a). — Mit einem Blumen- und Fruchtgarten wird das Herz verglichen, in welchem diese Gedanken, die Gefühle und Regungen des Geistes aufkeimen, wie Pflanzen b). — Es gleicht einem vertraulichen Gemache, in welches der Freund und das geliebte Wesen aufgenommen wird, dem wir innig zugethan sind. Als der Dichter zur Geschichte des Haupthelden, für welchen die Begeisterung seine ganze Seele erfüllt, zurückkehrt, da klopft die Frau Aventure in Person an sein Herz und begehrt Einlaß. So eng und klein ist dieser heimliche Raum, daß der Dichter fürchtet, ein so großes hehres Weib, wie die Aventure, werde in seinem, oder wie Orgeluse werde in Gawans Herzen nicht Platz finden. Amor wird gescholten, daß er den Pfad zu diesem Gemache hohen Glückes den Minneschmerzen bahnt und sie dahin einführt. Andrer Seits führt aber auch die Minne Freude und hohen Muth zur Erhebung des Menschen darin ein c). — Ueberhaupt ist es der Festsaal oder der Wohnraum, in welchem, als die Bewohner, die guten und edlen Leidenschaften und Neigungen, die den Menschen beseelen, sich aufhalten; wohin sie eingelassen werden; wo der Ruf ihrer Freude, oder die Klage ihres Schmerzes laut wird; aus welchem die Untugenden und bösen Neigungen als ungehörige Gäste ausgewiesen werden. Unter Schloß und Riegel liegt daher dies innere Gedankenhaus des Menschen, dem Guten gern sich öffnend, das Böse absperrend d).

a) P. 126, 21: si begunde in ir herzen klagn.
P. 173, 9: Parzivâl sîner muoter gesweic
mit rede, und in dem herzen niht.

b) P. 92, 21: der wâren milte fruht
ûz dîme herzen blüete.
P. 435, 17: wîplîcher sorgen urhap
ûz ir herzen blüete alniuwe,
unt doch durch alte triuwe.
P. 613, 19: sîn (Cidegasts) prîs
wahsen kunde ûz sînes herzen kernen.

c) P. 433, 1: „Tuot ûf!“ — wem? wer sît ir? —
„ich wil inz herze hin zuo dir.“ —
sô gert ir zengem rûme.
„waz denne, belibe ich kûme?
mîn dringen soltu selten klagn:
ich wil dir nu von wunder sagn.

P. 584, 8—19: Orgelûse kom aldar
in Gâwâns herzen gedanc ...
wie kom, daz sich dâ verbarc
sô grôz wîp in sô kleiner stat?
si kom einen engen pfat
in Gâwânes herze,
daz aller sîn smerze
von disem kumber gar verswant.

P. 533, 1—8: Amor, hêr minnen druc,
ir tuot der freude alsolhen zuc,
daz sich dürkelt freuden stat,
unt bant sich der riwen pfat.
sus breitet sich der riwen slâ.
gienge ir reise anderswâ,
dann in des herzen hôhen muot,
daz diuhte mich gein freuden guot.

P. 495, 23: ir minne condwierte
mir freude in daz herze mîn.

P. 736, 7: diu minne condwierte in sîn
manlich herze hôhen muot.

P. 591, 15: ein wîp, diu in sîme herzen lac.

P. 710, 12: der liebste man, den magt inz herze ie gewan.

P. 514, 27: diu frouwe vant er, sîns herzen voget.
swie sîn herze gein ir flôch,
vil kumbers si im doch drîn zôch.

d) P. 559, 7: sô manege tugent diu gotes kraft
in mannes herze nie gestiez.

P. 476, 4: werdekeit sich in sîn herze zôch.

P. 743, 4: minne, diu mit staete in sîme herzen lac.

P. 823, 16: Herzeloyde valscheit ûz ir herzen stiez.

W. 18, 19: der nie zageheit genam under brust inz herze sîn.

P. 28, 13: mit triwen wîplîcher sin in wîbes herze nie geslouf (ſchlüpfte).

P. 118, 16: als Parcival den Vögelgeſang hört:
die süeze in sîn herze dranc:
daz erstracte im sîniu brüstelîn.

P. 337, 12: sît gap froun Herzeleyden troum
siufzebaeren herzeroum, d. h. erfüllte den Raum ihres Herzens mit Seufzen. Vergl. Grimm, Gramm. Ed. 2. I, p. 356.

P. 370, 21: In der Unterhaltung mit Obilot gedenkt Gawan an Parcivals Spruch: nicht Gott, ſondern ein Weib ſoll ihm Schutz im Kampf gewähren. sîn (des Parcival) bevelhen dirre magde bote was Gâwân in daz herze sîn.
dô lobter dem freuwelîn,
er wolde durch si wâpen tragen.

P. 76, 27: dîn minne ist slôz unde bant
mîns herzen unt des fröude.

P. 23, 26: der Anschevîn was sô minneclîche gevar,
daz er entslôz ir herze gar,
ez waere ir liep oder leit,
daz beslôz dâ vor ir wîpheit.

P. 533, 28: daz minne ir herze slüzze
mit minne von der wanc ie flôch,
diu minne ist ob den andern hôch.

„Drei ſchöne Dinge ſind — heißt es Sir. 25, 2 — wenn Brüder eins ſind, und die Nachbarn ſich lieb haben, und Mann und Weib ſich mit einander wohl begehn;“ und ein türkiſches und arabiſches Sprüchwort ſagt: „Bekümmere Dich um den Nachbar, bevor Du ein Haus kaufſt, und um den Gefährten, bevor Du Dich auf den Weg machſt.“ Selbſt die Geſetzgebung faſt keines Landes und keiner Zeit hat die Nachbarrechte übergangen, und in Dörfern und kleinen Städten gilt noch heute die Anrede und der Gruß „Herr Nachbar“ gleich mit dem eines lieben Freundes. Wie überhaupt, ſo muß es dem Herzen auch, als dem Wohnort des Geiſteslebens, von Werth ſein, vor übler, feindſeliger Nachbarſchaft bewahrt zu ſein; und ſein gefährlichſter Nachbar iſt der Zweifel. Auch in andern Beziehungen kehrt mehrfach bei Wolfram dieſer Ausdruck wieder.

P. 1, 1: Ist zwîvel hérzen nâchgebûr,
daz muoz der sêle werden sûr.

P. 332, 18: ir scheiden gab in trûren
ze strengen nâchgebûren.

P. 408, 14: sîn arge nâchgebûre (die Feinde, welche Gawan mit Antikonien im Thurme beſtürmten) entwichn im dicke mit ir schar.

P. 56, 4: von Feirefiß ſagt Gahmuret im Briefe an Belakanen:
diu minne wirt sîn frouwe:
sô wirt ab er an strîte ein schûr,
den vînden herter nâchgebûr.

W. 163, 16: si widersaz den mâ vesîn (mauvais voisin)
ir bruodr, den argen nâchgebûr.
si vorhte daz ein ander schûr
ûf si vallen solte;
durch daz si niht enwolte
den rigel dannen sliezen.

W. 393, 16: Poydwîz was nâchgebûr dâ worden der kristenheit.

§. 88. Das Ohr, und noch mehr das Auge ſind gewiſſermaßen die Thürhüter des Herzens. Der Anblick weckt die Gefühle im Innern; das Auge giebt dem Herzen Botſchaft von dem, was es geſehn, und ruft die Leidenſchaften wach, die im Herzen verſchloſſen ruhen. Das Auge bildet den Weg zum Herzen. Umgekehrt wird das Auge auch von den Regungen des Herzens beherrſcht, und es ſchaut hell oder trübe, je nachdem es Freude oder Kummer bewegt a). — Aus dem Auge aber rinnt auch die Thräne, dieſer geheimnißreiche wunderbare Quell, dieſer nicht abzuwehrende, unwillkürlich hervortretende Zeuge der heftigen innerſten Bewegung bei Freude wie bei Leid. Wo anders alſo könnte, als tief im Herzen, der urſprüngliche Bronn ſein, aus dem die Thränen entſpringen und ſich hinauf zum Auge drängen? — Es iſt die Wirkung des tiefſten erſtarrenden Schmerzes, wenn das Auge nicht mehr zu weinen vermag. Es iſt die höchſte

Wohlthat, und der erſte, den namenloſen Jammer mildernde Troſt, wenn der Menſch erſt ſeinen Schmerz auszuweinen vermag; und der Thränenſtrom ergießt ſich, wie ein befruchtender Regen das verſchmachtende Gefilde auf's Neue belebt. „Wer mit Sünden iſt beladen, — ſagt Freigedank, 35, 6 — der ſoll in Herzensreue baden; denn Reue iſt aller Sünden Tod. Die Thränen der Reue, die vom Herzen auf zum Auge ſteigen, wie leiſe ſie rieſeln, Gott hört ſie doch und tilgt damit die Miſſethat." Thränen gleichen dem Weihwaſſer, welches die Seele heiligt, gleichwie im Sacrament der Taufe; und Thränen, reinem Herzen entquollen, ehren ſelbſt den Heiden, und machen ihn zur Taufe würdig, wie jene Schmerzensthränen Belakanens, und die Freudenthränen des Feirefiß P. 28, 14; 752, 22; ſ. oben §. 62 b).

a) P. 29, 1: dô verjach ir ouge dem herzen sân
daz er waere wol getân.

P. 34, 18: Ihr Herz trug ſeiner Minne Laſt,
des ir herze unde ir ouge jach:
diu muosens mit ir phlihte hân.

P. 364, 26: als Lippaut den Gawan erblickte: zwei ougen und ein herze jach, daß er ein edler Gaſt ſei.

P. 534, 21: sîn herze unt diu ougen jâhen, daß ſie nie ſchönere Burg geſehn.

P. 510, 16: Gawan zu Orgeluſe:
mîn ougen sint des herzen vâr (Gefahr)
die hânt an iwerem lîbe ersehn ...
daz ich iwer gevangen bin.

P. 749, 9: swaz herze und ougen künste hât
an mir, diu beidiu niht erlât
iwer prîs sagt vor, si volgent nâch.

P. 311, 28: durch diu ougen in ir herze er gienc.

P. 722, 14: Als Gramoflanz Itonien in der Schaar der Hofjungfrauen ſucht, heißt es in Beziehung auf ihre Aehnlichkeit mit Beacurs:
herze, nuo vint si, diu dem geliche!

P. 593, 16: Als Gawan Orgeluſen mit Liſchoys daherreiten ſieht, da verſchnupft es ihn: wie Nieswurz draete unde strenge durch sîn herze enge kam Orgeluſe zu Gawan durch sîniu ougen oben in ſein Herz.

P. 179, 22: als Parcival mit der Welt und Gott zerfallen war, ſah er alles Grüne welk, ſchien ihm der rothe Harniſch weiß:
sîn herze d' ougen des bedwanc.

b) P. 633, 14: nâch der sîn herze weinet.

P. 330, 22: daz herze gap den ougen regen, daß ich zu Munſalväſche ſo ſchwer fehlte.

P. 783, 3: durch liebe (Freude.)
ûz sînen ougen vlôz wazzer,
sherzen ursprinc.

W. 311, 4: ir herz durh d'ougen ructe vil wazzers an diu wangen.

P. 319, 16: herzen jâmer ougen saf
gap maneger werden frouwen
die man weinde muose schouwen.

P. 25, 29: Belakanens Thränen um Ifenhart:
ir herzen regen die güsse warp,
sît an der tjost ir hêrre starp.

P. 113, 28: sich begôz des landes frouwe
mit ir herzen jâmers touwe.

P. 191, 29: liehter ougen herzen regen,
die Thränen der Kondwiramurs erweckten Parcival aus dem Schlummer.

P. 440, 16; vonme herzen mîner ougen vlôz (Strom.)

P. 661, 26: Gâwân sich hal des tougen,
daz sîniu liehten ougen
weinen muosen lernen.
zeiner zisternen
wârn si beidiu dô enwiht:
wan si habtens (hielten's) wazzers niht.

W. 69, 27: Wilhelm im Schmerz über Vivianz:
nu heten ouch ûz verwallen
sîn ougen an den stunden
ursprinc daz si funden.
sîn herze was trucken gar
und beidiu ougen saffes bar.

Frid. 35, 12: sô wazzer ûf ze berge gât,
sô mac des sünders werden rât:
ich mein so'z vliuzet tougen
vonme herzen ûf zen ougen.
diz wazzer hât vil lîsen vluz,
unt hoert got durch der himele duz.
Der zaher der von herzen gât,
der leschet manege missetât,
die der munt niht mac gesprechen,
noch der tiuvel tar gerechen ...
Swer sîne sünde weinen mac,
deist der sünden suones tac.

Kap. X.

Tugend.

§. 89. Dem Worte Tugend legen die Dichter des Mittelalters eine umfassendere Bedeutung bei, als unsre heutige Sprache ihm giebt, wenn auch der Grundbegriff des ahd. tugan, tugad, valere, pollere, prodesse, taugen, virtus, überall durchblickt. Es ist

1) Kraft, Macht, sowohl Gott, und dem heiligen Gral wie Menschen und deren Eigenschaften beigelegt.

W. 1, 10: (got) lâ dîner tugende wesen leit
dâ kêre dîne erbarme zuo,
swa ich, hêrre, an dir missetuo.

W. 49, 16: tugenthafter got, mîn ungemach
sî dîner hôhen kraft gegeben.

W. 149, 25: Wilhelm zu seinem Vater:
durch die drî namen (Gott Vater, Sohn und h. Geist) ich ger,
daz du dîne tugent bekennest,
und dir mich ze kinde nennest:
sô stêt dîn helfe âne wanc ...

P, 790, 19: daz wende, tugenthafter grâl.

W. 6, 9: keiser Karl hât vil tugent ...
der wol dienstes lônen kan.

W. 182, 18: Karl, des ellen solt er erben,
und niht die tugent verderben,
din im von arde waere geslaht,
daz er daehte ans rîches pfaht.

W. 63, 29: milte, diu gein dir tugende nie verbarc (stets ihre Macht über dich übte.

2) Virtus; angeborne Tüchtigkeit, Vortrefflichkeit jeder Art, und Anlage dazu, und zwar nicht blos des Geistes, sondern auch des Körpers Herrlichkeit bezeichnend:

P. 26, 11: Belakane rühmt von Ysenhart:
sîn lîp was tugende ein bernde rîs: er war küene, wîs, kiusche, vrech, hatte triwe, zuht, ellen, milte.

P. 22, 26: Gahmuret, dem süezer tugende nie gebrast.

P. 139, 25: Sigune zu Parcival: du hâst tugent.

P. 495, 16: Trevrecent: mir geriet eins werden wîbes tugent,
daz ich in ir dienste reit.

P. 574, 25: Arnive zu dem scheintodten Gawan:
mich erbarmet immer dîn tugent.

W. 23, 4: dehein ort an sîner tugent was ninder mosec noch mure; davon war die Folge oder der Grund: sîn herze nie geschiet von durhliuhtigem prîse.

W. 52, 20: von Kyburg heißt es:
swelch tugent sich ir gelîchet,
der waern gehêret drîzec lant.
... iwer tugende und milte
unzallîch trieb uns in den Kampf.

W. 62, 6: ir aller tugende an dich gespart was, die sider (seit Eva) sint erborn (und zwar edel herze, prîs, lîbes süeze.).

W. 63, 2: mir wart dîn tugenthafter lîp
ze freude an dise werlt erborn.

W. 159, 19: Wilhelm zur Alice, einer maget, valscheite vrî:
daz ich durch dîne komende tugent
und die du hâst in dîner jugent,
dîner muoter schulde lâze varn.

W. 387, 8: clârheit, jugent, milte
und ander sîner tugent.

3) Tugend, Wandel nach Gottes Gebot und Gott wohlgefällige Gesinnung:

P. 467, 15: got, der nihtes ungelônet lât,
der missewende noch der tugent.
P. 559, 6: sô manege tugent diu gotes kraft in mannes herze nie gestiez.
W. 48, 24: Vivîanz, sîn verch was wurzel sîner tugent.
W. 467, 4: iwer herze tugende nie verliez.
P. 472, 16: Trevrecent zu Parcival: iuch verleit lîht iwer jugent daz ir der kiusche braechet tugent.
P. 489, 10: indem Trevrecent den Parcival vor Jugendübermuth warnt und zur Demuth und zum Glauben an Gott mahnt:
diu menscheit hât wilden art.
etswâ wil jugent an witze vart:
wil dennez alter tumpheit üeben,
unde lûter site trüeben,
dâ von wirt daz wîze sal
unt diu grüene tugent val,
dâ von beklîben möhte,
daz der werdekeit töhte.
T. 33: swaz man an reinem wîbe sol
ze ganzen tugenden mezzen,
an ir vil süezem lîbe was
des ninder hâres grôz vergezzen,
si reiniu fruht, gar lûter, valsches eine,
der werden Schoysiânen kint,
gelîcher art, diu kiusche junge reine.
P. 613, 9: Cidegast, ein quecprunne der tugent, bewart vor valscher pfliehte.

4) Edle feine Sitte und zarter Sinn, eine Bedeutung, die bei Wolfram nur selten vorkommt, mehr bei andern Dichtern, indem er diese Tugend unter den Begriff zuht stellt, wie auch P. 533, 14 der Gegensatz zur unfuoge zeigt: unfuoge gan ich paz ir jugent, dan daz si ir alter braeche tugent. Auch Freigedank, 52, 20 stellt zuht neben tugent: Beide in alter und in jugent zimt niht sô wol, sô zuht unt tugent. Bertold, S. 187 giebt die obige Bedeutung jedoch ausführlicher an: Sô einer ein botschaft hövelîchen gewerben kan, oder ein schüzzel tragen kan, oder einer einen becher hövelîchen gebieten kan, unt die hende gezogenlîche gehaben kan oder vür sich gelegen kan: sô sprechent etelîche liute: „wech, welch ein wol gezogen kneht daz ist (oder man oder vrouwe)! daz ist gar ein tugentlîcher mensche! wê, wie tugentlîche er kan gebâren!“ (Lachmann, Iwein, S. 308.).

Kap. XI.

Treue. Untreue.

§. 90. Unter den besondern Tugenden, welche den Menschen nicht blos auf Erden zieren, sondern ihm auch die höchste Würdigkeit zum Himmelreich verleihen, steht die Treue obenan, und es ist dies ein schöner Ausdruck der Sprache, der in der innersten tiefsten Denk- und Gefühlsweise des deutschen Volks seine Begründung findet. Die Bedeutung des Wortes Treue steigert sich von dem einfachen Worthalten bis zur heiligsten Liebe im Sinne des Evangeliums und der darin gelehrten Liebe Gottes zur Menschheit, so daß in den Hauptbeziehungen wir auch das Wort triwe werden mit „Liebe" übersetzen dürfen, da unsre jetzige Sprache nicht mehr so allgemein mit jenem Worte den frühern umfassenden Begriff der pietas und caritas ausdrückt. — Zunächst bezeichnet die Treue zuverlässiges Versprechen, festes Worthalten.

Gawan hatte sein Wort gegeben, zu rechter Zeit zum Kampfgericht zu erscheinen; darum sagt er bei Obilots Versuch, ihn zu andern Kämpfen zu verleiten:

P. 370, 9: ... iurs mundes dôn
wil mich von triwen scheiden.
untriwe in solde leiden.
mîn triwe dolt die pfandes nôt;
ist si unerloeset, ich pin tôt.

P. 686, 21: si mant in triwe unt êre,
an das Itonien gegebne Wort der Liebe.

P. 45, 5: daz leister durch triwe, gemäß der von ihm beschwornen Sicherheit.

P. 366, 28: dâ mîn triwe sô hôhe pfandes stêt (mein Wort zum Pfand gesetzt ist) zum Zweikampf zu erscheinen:
daz ichs mit kamphe loesen muoz.

P. 345, 7: dîner triwe hantveste, der mir geleistete Lehenseid.

P. 411, 10: wan des was sîn (Vergulats) triwe pfant,
daz er (Gawan) dâ solte haben vride.

P. 422, 18: dâ lege dîn triwe zuo: vergiß nicht bei der Berathung, dein gegebnes Wort sichres Geleits in Erwägung zu ziehen.

P. 535, 14: Orgeluse zu Gawan:
sô brich ich mîner triwe niht:
(ich halte mein Wort.).
ich hets iu ê sô vil gesagt.

P. 614, 22: mîne triwe ich hân versetzet
gein im ûf kampf zé rîten.

P. 718, 1: durch Gâwânes triwe nôt:
wegen der Verlegenheit, in die Gawan durch sein Kampfversprechen gerathen.

P. 21, 9: nu sage mir ûf die triwe dîn.

P. 40, 1: daz sag i 'u ûf die triwe mîn (auf mein Wort).

§. 91. Die Zuverlässigkeit, eine Gesinnung, der man trauen darf, die besonders im Rechten und Guten beharrt, die Rechtschaffenheit, wie sie dem Ehrenmann und insbesondre dem Ritter kraft seines Schildesamtes zukommt und ihn ziert, das ist mannliche Treue a). Mit dieser Gesinnung ist aber auch auf das Engste Wahrhaftigkeit und Aufrichtigkeit verbunden, die ihre Ueberzeugung unverholen ausspricht, und zwar in wohlmeinender Absicht b). In beiderlei Beziehung ist der valsch der Gegensatz der triwe, und soll diese vorzugsweise der Freund bethätigen c).

a) P. 296, 22: getriwe und ellenthaft
ein man was Keie;
er was der werdekeit genôz, kein Ribald, er haßte und verfolgte die frechen schlechten Schmarotzer an Artus Hofe, und ehrte die Ehrenwerthen:

P. 297, 14: der was manlîcher triwen wîs.

P. 321, 29: dem Ritterstande sint zwuo rîche urbor gegebn,
rehtiu scham und werdiu triwe,
gebent prîs alt unde niwe.

P. 427, 27: Zu Bergulat, der das Gawan zugesicherte freie Geleit gebrochen:
manlîchiu triwe stêt dir baz:

P. 110, 8: Herzeleide von Gahmuret:
in müete wîbes riuwe.
daz riet sîn manlîch triuwe,
wand er was valsches laere.

P. 675, 30: Gâwân âne valschen haz
manlîcher triwen nie vergaz.

P. 345, 3: Lippaut wird vom König zum Pfleger seines Sohnes erwählt, der
gegen triwe alsô bewaeret,
aller valscheit erlaeret.

P. 322, 21: Artus auf die falsche Anschuldigung gegen Gawan: er wird beweisen,
daz sîn lîp mit triwen vert,
und sichs valsches hât erwert;
vorher heißt es:

P. 322, 18: waer Gâwân tôt, ich wolde tuon
den kampf, ê sîn gebeine
laege triwenlôs unreine.

P. 608, 22: sîn vater der brach triuwe.
ime gruoze er mînen vater sluoc.

P. 609, 13: wie stüende im daz, het er triwe zebrochen (einen Mord begangen?)

b) P. 92, 16: der helt mit wâren triwen sprach
(mit aufrichtiger Ueberzeugung).

P. 428, 22: Gawan soll für Bergulat den Gral suchen:
welt ir mir geben sicherheit,
daz ir mir werbet sunder twâl
mit guoten triwen umben grâl
(mit aufrichtigem Bestreben).

P. 740, 2: ich muoz ir strît mit triwen klagen,
sît ein verch und ein bluot
solch ungenâde ein ander tuot.

T. 97: Gahmuret fordert von Siguneu, ihm ihren Kummer nicht zu verhehlen, sonst hat sich dîn triwe geunêret.

P. 168, 26: mit triwen lobten si daz wîp,
diu gap der werlde alsölhe fruht.

P. 225, 23: mit triwen ich iu râte dar.

P. 310, 27: Ginevra verzeiht Ithers Tod:
nu verkiuse ich hie mit triwen,
daz ir mich mit riwen liezt.

P. 269, 1: Parzivâl dô mit triwen fuor,
er nam daz heiltuom, drûf er swuor.

P. 239, 12: mir riet Gurnamanz mit grôzen triwen âne schranz (mit Zuverlässigkeit, absque scissura).

P. 405, 25: Antikonien und Gawanen süezer rede niht gebrast
bêdenthalp mit triuwen (mit entgegenkommender Aufrichtigkeit);

P. 406, 6: sie wehrt seine Zärtlichkeiten ab und empfängt ihn nur so freundlich durch mîns bruoder bete. — mîn triwe ein lôt (meine Rechtschaffenheit)
an dem orte fürbaz waege,
der uns wegens ze rehte pflaege.

c) P. 675, 17: der getriwe ist friundes êren vrô.
der ungetriwe wâfenô
rüefet, swenne ein liep geschiht
sînem friunde.

Wie die mannliche Treue aus dem Karakter eines Menschen, so fließt die dienstliche Treue aus dem besondren Pflichtverhältniß, in welches der Herr zum Diener, der Diener zum Herrn, sei es in Folge eines Lehns- oder andren Abhängigkeitsverbandes, oder bloßer Gefolgschaft, tritt; in welchem die verbrüderten Waffengefährten (gesellen) sich befinden; oder zu welchem der Ritter seiner Dame sich verpflichtet, indem er ihr seinen Dienst widmet. Diese Treue gebietet, nicht blos die übernommenen Schutz- und Trutzpflichten, sondern auch die Ehrenpflichten hochherzig zu üben, wie Würde, Anstand und Ehre sie nach der Sitte erheischen.

P. 688, 10: Gawans Junker, als sie ihren Herrn im Kampf sehen, schreien laut Wehe: ir triwe in daz gebôt.

P. 787, 3: die Templeisen wollen ihren König Amfortas nicht sterben lassen: ir triwe liez in in der nôt.

P. 362, 10: Scherules, um seinem Herren einen Beistand zu gewinnen, spricht zu Gawan, als in sîn triwe lêrte.

P. 344, 28: ûf ir triwe (Lehnstreue) befahl Melianz seinen Fürsten.

P. 354, 16: von den Hülfstruppen der Verwandten:

wer ins wirtes hilfe reit,
und wer durch in mit triwen streit.

P. 412, 11: die Räthe und Fürſten Vergulats: dens ir triwe jach.

P. 626, 4: Gawan gebot ſeinen Genoſſen, den Rittern der Tafelrunde:
daz si ir triwe naemen war,
und daz sim künege rieten kumn.

P. 625, 19—23: Gawan entbot dem Artus:
dienst mit triwen unverschertet ...
und daz si beide an triwe daehten.

P. 650, 5: Die Tafelrunder ſollen
sînes diens nemen war,
daz si an triwe denken,
und nach Joflanze kommen.

P. 661, 9: Artus wollte dahin kommen durch sippe unt durch triuwe (als Verwandter und Dienſtherr).

P. 821, 9: daz er nu dienstliche sîne triwe an im gepriste.

P. 825, 9: Loherangrin war höfsch,
mit zühten wis ein man,
mit triwen milte ân âderstôz
(freigebig, gnädig, wie es ſich für einen Fürſten geziemt)
was sîn lîp missewende blôz.

P. 694, 16: Bêne pflac herzen triuwe,
zu ihrer Herrin Itonie.

P. 541, 6: Gâwânen twang ein riuwe
unt dienstbaeriu triuwe,
die er nâch sîner frouwen truoc.

P. 645, 11: dienstlich triwe ân allen wanc.

P. 631, 20: Gramoflanz bietet Itonien Dienſt mit rîterlichen triwen.

W. 5, 24: Als Heinrich alle ſeine Söhne verſtoßen, nahm er den Sohn ſeines treuſten Vaſallen an Kindesſtatt an:
er het ouch den selben knaben
durch triwe ûz der toufe erhaben.

§. 92. Erſcheint in den bisherigen Bedeutungen die Treue mehr als die Frucht eines feſten beſonnenen, auf das Gute und Rechte gerichteten Willens oder eingegangener beſondrer Verpflichtung, ſo gewinnt ſie im Folgenden den Karakter der Liebe (pietas), in der Bedeutung der feſten herzlichen Anhänglichkeit, der treuen Hingebung und wechſelſeitigen freudigen Opferwilligkeit zweier Perſonen zu einander, nicht erklügelt durch die Ueberlegung des Verſtandes, ſondern angeboren als ein Naturtrieb, wie ſie unter rechten Ehegatten a), Geſchwiſtern b), zwiſchen Eltern und Kindern c) und auch ferneren Verwandten d) herrſchen ſoll, und nach der Anſicht des Dichters und ſeiner Zeit ſchon bedingt iſt durch die Einheit des Bluts und der Perſon, welche Eheleute, Geſchwiſter, Eltern und Kinder, als ein Herz und ein Leib, unzertrennlich verbindet (§. 57.). Als Muſter edelſter Gattentreue treten in unſerm Gedicht uns vornehmlich Parcival, Kondwiramurs, Herzeloyde und Sigune entgegen.

a) P. 282, 23: Parcivaln ſetzten die Blutstropfen im Schnee in Noth: von sînen triwen (zu Kundwiramurs) daz geschach; ebenſo

P. 293, 8: sîn triwe im geriet, daz er von witzen schiet.

P. 296, 2: sîn triwe in lêrte, daz er die drei Blutstropfen wiederfand.

P. 301, 24: Ob Parcivaln Minne zwingt und sîn getriulîch gedanc?

P. 732, 8: daß Parcival keinem andern Weib als Kundwiramurs Liebe geſchenkt:
grôz triwe het im sô bewart
sîn manlîch herze und ouch den lîp.

P. 249, 15: Sigune, ein magt, der fuogte ir triwe nôt.

P. 249, 24: al irdisch triwe was ein wint gegen die Sigunens zu Schianatulander.

P. 435, 18: (Sigune) wîplîcher sorgen urhap ûz ir herzen blüete al niuwe unt doch durch alte triuwe.

P. 436, 24: Sigûn gebôt ir triwe nôt.

P. 440, 15: vom Ring ihres Geliebten ſagt ſie: er iſt ob mîner triuwe ein slôz.

P. 136, 12: Ieſchute zu Orilus:
nu êret an mir ritters prîs.
ir sît getriuwe unde wîs,
und habt Gewalt über mich.

b) P. 740, 7: Parcival und Feirefiß:
si wârn doch bêde eins mannes kint,
der geliutrten triwe fundamint.

P. 427, 25: Antikonie zu Vergulat: denke an brüederliche triwe!

P. 694, 18: Bene verwünſcht Gramoflanz, als er mit dem Bruder ſeiner Geliebten kämpfen will:
vart hin, verfluochet man!
ir sît, der triwe nie gewan.

P. 741, 21: als Parcival mit Feirefiß kämpfte:
dâ streit der triwen lûterkeit:
grôz triwe aldâ mit triwen streit.

P. 7, 13: die Fürſten vernahmen, daß Galoes, ir hêrre, triwen pflac zu ſeinem Bruder Gahmuret.

P. 276, 13: Orilus, als Keie ſeine Schweſter geſchlagen hatte:
ich muoz durch triwe klagn.

W. 122, 23: mîne bruoder ...
wellent die mit triwen sîn.

c) P. 165, 11: ein vater, der sich triwe kunde nieten gegen ſeine Kinder.

P. 476, 25: Herzeloyden erwarp ir triwe, daß der Schmerz über das Scheiden des Sohnes ſie tödtete.

P. 499, 27: ir grôziu triwe daz geriet;
dîn vart si vome leben schiet.

T. 115: swaz ie muoter ir kinde mit minneclîchem zarte erbôt,
die selben triwe ich hie vinde an dir.

d) P. 476, 20: bin ich iwer swester kint,
sô tuot als die mit triwen sint,
und sagt mir sunder wankes vâr.

P. 661, 30: Artus und Gawan (Oheim und Neffe):
ir bêder triwe unerlogen

stuont gein ein ander âne wanc
daz si nie valsch underswanc.

P. 712, 2: Itonie zu Artus:
nu denct ob ir mîn oeheim sît.
durch triwe scheidet disen strît.

P. 711, 26: Itonie von Gawan:
pfligt er triwe, so kämpft er nicht mit Gramoflanz.

P. 528, 30: Gawan: sîn wîp die küneginne (Ginover)
bat ich durch sippe minne,
wand mich der künec von kinde zôch,
und daz mîn triwe ie gein ir vlôch,
daz si mir hulfe.

P. 649, 16: Artus: ob triwe an mir gewan ie kraft,
sô leist ich durch sippe geselleschaft, was er begehrt.

§. 93. Aber auch über die Grenzen des Blutes und der Familie geht die Treue hinaus, und soll sich als inniges warmes Mitgefühl, als herzliches Erbarmen, als wahre Nächstenliebe (caritas), wie sie das Evangelium lehrt, im Herzen regen und sich gegen alle Menschen als helflîche triwe bethätigen a). Diese liebevolle Hingebung für fremde Leiden wie Freuden, welche den eignen Schmerz vergißt, um den des Andern zu lindern, und stets eine Hand zur Hülfe bereit hat: ist die herrlichste Zier des Weibes (wîp oder maget); ihr Wesen soll es sein, in Liebe aufzugehn im Wesen des Andern, ihm sich hinzugeben in voller ungetheilter und unwandelbarer Liebe; in diesem Sinne trägt die Treue den Karakter einer göttlichen, aller Sinnlichkeit fernen Tugend; und darin glänzt allen Weibern als höchstes Beispiel die heilige Jungfrau, diu hôhste künegîn, voran. Sie ist das Ideal wiplîcher triuwe b).

a) P. 787, 9: pflaegt ir triuwe,
so erbarmet iuch mîn riuwe
sagt Amfortas zu den Templeisen.

P. 262, 17: Parcival und Orilus:
newederhalp wart widersagt
si wârn doch ledec ir triwe
(hatten keine Liebespflichten gegen einander).

P. 783, 12: Parcival zur abbittenden Kundrie:
swar an ir mich ergetzen meget
dâ mite ir iwer triwe reget.

P. 137, 27: nu sult ir si (Jeschuten) durch triwe klagn.

P. 140, 1: Sigune zu Parcival beim Anblick ihres todten Geliebten:
du bist geborn von triuwen,
daz er dich sus kan riuwen.

P. 477, 29: pfligstu denne triuwe,
so erbarmet dich sîn riuwe.

P. 557, 23: der wirt mit triwen klagete.

P. 557, 1: der wirt sprach mit triuwen (mit warmer Theilnahme).

P. 513, 3: daz ez si lêrte riuwe:
wan si heten triuwe,
die des boumgarten pflâgen.

P. 488, 28: Trevrecent zu Parcival:
wie was dîn triwe von deinen

fünf Sinnen berathen, als Du Amfortas' Elend sahst und nicht fragtest?

P. 488, 14: Parcival zu Trevrecent:
ir sult mit râtes triuwe
klagen mîne tumpheit.

P. 255, 15: Kundrie zu Parcival wegen der unterlaßnen helfenden Frage:
ir truogt den eiterwolfes zan,
dâ diu galle in der triuwe an iu bekleip.

P. 795, 5: Amfortas zu Parcival und Feirefiß:
pflegt ir helflîcher triuwe,
man siht iuch drumbe in riuwe.

P. 505, 30: Orgeluse zu Gawan beim kranken Ritter:
nu rât nâch iwerre triwen ger.

P. 521, 21: mit triwen Gâwânes hant
die wurz ûf die wunden bant.

P. 574, 20: Arnive über den scheintodten Gawan:
op dîn getriwiu manheit
dîn werdez leben hât verlorn.
Du opferteſt Dich, um uns zu helfen:
sît dir dîn triwe daz geriet.

P. 633, 17: ob ir triwe kunnet tragn,
sô sult ir wenden im sîn klagn.

b) P. 751, 10: Gahmuret was wîben undertân:
ob die triwe kunden kân,
si lôndens âne falschen list.

P. 116, 13: wîpheit, dîn ordenlîcher site
dem vert und fuor ie triwe mite.

P. 129, 2: nu solten getriwiu wîp heiles wünschen disem knabn (Parcivaln).

P. 634, 21: Itonie: elliu triwe an mir verswant, wenn Florand und Liſchoys von mir ſollten geküßt ſein.

P. 715, 8: Gramoflanz ſchreibt an Itonien:
dîn trôst für ander trôste wigt,
sît dîn herze gein mir triwen pfligt.

— 19: unser minne sol in triwen stên
unt niht von ein ander gên.

P. 312, 3: Kundrie la forciere, ein magt, gein triwen wol gelobt.

P. 113, 27: die Frauen, die Parcivaln erblickten: ir sehen in mit triwe enpfienc.
durch die ougen in ir herze er gienc.

P. 595, 8: Als Gawan die Frauen beweinen, wie er mit Florand kämpfen will:
wand er sach an in triuwe.

P. 547, 28: Gawan, als Orgeluſe ihn höhniſch verläßt:
muoz ich âne helfe doln
nâch minne alsolhe riuwe?
pfligt si wîplîcher triuwe,
si sol mir freude mêren,
diu mich kan sus versêren.

P. 110, 22: Herzeleide empfing ihren Knaben von dem, der mannes triwe an mir begienc. Ihre Bruſt herzend, die ihr Kind nähren ſollte (115, 28.) sî tet wîpliche fuore kunt.

P. 113, 18—30: Nach dem Beispiel der hoehsten küneginne, die ihren Knaben, der für uns am Kreuze starb, und sîne triwe an uns begienc, selbst nährte, thut sie desgleichen, und in Freude über des Sohnes Geburt, und im Schmerz über den Tod des Gatten: sich begôz des landes frouwe mit ir herzen jâmers touwe: ir ougen regenden ûf den knabn. si kunde wîbes triwe habn.

§. 94 Wesentlich hiervon ist die minne verschieden, jene leidenschaftliche Liebe, die sich auf den ausschließlichen Besitz des geliebten Wesens richtet. Wohl fühlten die Dichter, daß die sinnliche Natur der Minne nicht dem Menschen die göttliche Weihe gebe, welche die reine triwe gewährt, wenn auch Gottfried von Straßburg im Tristan sie dahin zu erheben strebte; gleichwohl ist auch Wolfram bemüht, die Minne zur triuwe zu verklären. Ihm ist die rechte Minne eben wahre Treue. Orgeluse, die ihr Minneglück mit Cidegast, und die Herrlichkeit ihres süßen bêâs âmîs (P. 613, 1—28) mit so brennenden Farben schildert, durch dessen Verlust sie das Läuterungsfeuer des Herzenjammers bestehn mußte, und ebenso gedemüthigt ihre früher so schnöde zurückgehaltne Minne selbst endlich Gawanen entgegenbringt (611, 23), bricht in Thränen aus, als sie dem Mörder ihres Geliebten, dem Gramoflanz, den Sühnekuß geben muß, und erhebt durch diese Buße so ihre Minne erst zur wîplichen triuwe (P. 611, 28.). So wird Christ P. 466, 1. der wâre minnaere genannt, wie er unten als die wahre triwe bezeichnet wird, und führt Gottes Hand durch Minne Arabellen zum selig machenden Christenthum a).

Ist nun die Treue in den bisher erörterten mannigfaltigen Bedeutungen eine so hohe Tugend und die Krone des Menschenherzens, so bahnt sie auch den Weg zur Seligkeit und ewigen Herrlichkeit. Dazu macht den Gahmuret seine männliche Treue reif; Herzeleidens weibliche Treue bewahrt sie vor der Hölle Noth; die durch Treue Ungemach und Leid erfahren, werden Himmelslohn empfangen und der Jammer der Treue heiligt wie der Segen der Taufe: „Denn das ist Gnade, so Jemand um des Gewissens willen zu Gott das Uebel verträgt und leidet das Unrecht," 1. Petr. 2, 19 (eod. 20.). „Selig sind, die um Gerechtigkeit willen verfolgt werden; denn das Himmelreich ist ihr," Matth. 5, 10. — Mit dem Blut des Pelikans, der aus Treue seine Jungen mit seinem Herzblut nährt, glaubt man den Amfortas heilen zu können, und Cidegast wird mit dem Einhorn an Treue verglichen, da er von der unschuldigsten Liebe und innigsten Hingebung erfüllt war b).

a) P. 532, 7: swem herzenlîchiu triwe ist bî,
der wirt nimmer minne frî,
mit freude, etswenne mit riuwe,
reht minne ist wâriu triwe.

W. 15, 16: ist minne wâriu triwe,
ſo erwarb der Tod ſo vieler Helden daheim wîben jâmers nôt.

P. 474, 17: Frimutel, der minnet sîn selbes wîp,
daz nie von manne mêre wîp
geminnet wart sô sêre ...
ich mein mit rehten triuwen.

P. 611, 27: Orgeluſe zu Gawan:
für wâr mir iwer arbeit
füeget sölich herzeleit,
diu enpfâhen sol getriwez wîp
umb ir lieben friundes lîp.

P. 729, 22: Dieſelbe beim Kuß des Gramoflanz:
dô twanc si wîplîchiu nôt
nâch im dennoch ir riuwe.
welt ir, des jeht für triuwe.

W. 9, 19: durch minne von der hoehsten hant
was kristen leben an ir (Arabellen) erkant.

b) P. 107, 25: von Gahmuret geſagt:
diu manlîche triwe sîn
gît im ze himel liehten schîn.

P. 128, 23: Herzeleidens vil getriulicher tôt
der frouwen wert die hellenôt.

P. 493, 13: dô machte ir jâmers triuwe
des toufes lêre al niuwe.

P. 338, 22: sô het in got bereitet,
als guoter liute wünschen stêt,
den ir triwe zarbeite ergêt.

P. 116, 17: swer armuot durch triwe lîdet,
helleſiwer die sêle mîdet.

P. 482, 15: sîner triwe gelust zwingt den Pelikan, mit ſeinem Blut ſeine Jungen zu nähren.

P. 482, 20: ob uns sîn triwe waere guot.

P. 613, 22: Cidegaſt war der triuwe ein monîzirus.

§. 95. So erhebt ſich denn endlich der Begriff der Treue zu ſeiner höchſten Bedeutung: zur allumfaſſenden Liebe Gottes zur Menſchheit und ſeiner Schöpfung a) und andrer Seits zur beſeligenden Liebe des Menſchen zu Gott b). In den angeführten Stellen der heiligen Schrift, welchen die Zeilen des Dichters entſprechen, leſen der griechiſche Text für Liebe (triwe) demgemäß ἀγάπη, und die Vulgata dilectio oder caritas.

a) P. 466, 12: der schuldige âne riuwe
fliuht die gotlîchen triuwe.

Röm. 5, 8: Darum preiſet Gott ſeine Liebe gegen uns, daß Chriſtus für uns ſtarb.

P. 465, 9: sît sîn (Chriſt) getriuwiu mennischeit
mit triwen gein untriwe streit.

1. Joh. 4, 9: Daran iſt erſchienen die Liebe Gottes gegen uns, daß

Gott ſeinen eingebornen Sohn geſchickt hat in die Welt.

1. Joh. 4, 7: Wer nicht lieb hat, der kennet Gott nicht; denn Gott iſt die Liebe (4, 16).

P. 462, 19: got selbe ein triuwe ist, dem was unmaere ie falscher list.

P. 109, 30: hât got getriwe sinne, sô lâzer mirn ze frühte komn.

Die Taufe heiligt, wirkt Gotteskindſchaft, und bedingt die Aufnahme in das Reich Gottes, in das Reich der ewigen Liebe:

P. 751, 13: dâ von der touf noch gêret ist,
pflager, triwe ân wenken.

P 752, 27—30: der touf sol lêren triuwe.
an Kriste ist triwe erkennet.

P. 816, 30: Vor der Taufe wird dem Feireſiß vorgehalten:
muostu immer gerne rechen
den widersaz des hôhsten gots
und mit triwen schônen sîns gebots.

Gal. 5, 6: In Chriſto Jeſu gilt der Glaube, der durch die Liebe thätig iſt.

Joh. 3, 16: Alſo hat Gott die Welt geliebet u. ſ. w. (2. Theſſ. 2, 16.).

P. 119, 24: sîn (Gottes) triwe der werlde ie helfe bôt.

P. 113, 22: der am Kreuze ſtarb, und sine triwe an uns begienc.

P. 448, 10: wâ wart ie hôher triwe schin
als die Gott durch den Kreuzestod übte.

2. Joh. 14, 15: Liebet Ihr mich, ſo haltet meine Gebote.

b) P. 499, 17: wilt du gein got mit triwen (in der Liebe Gottes) leben, sô solte im wandel drumbe geben.

Parcival und Trevrecent in ihrem bußfertigen Einſiedlerleben, nur der Andacht geweiht:

P. 487, 18: si dolten herzen riuwe
niht wan durch rehte triuwe
ân alle missewende.

P. 502, 10: der (Prieſter) sol sîn dienst mit triwen (in der Furcht Gottes) pflegn.

W. 4, 27: gan mir got sô vil der tage,
sô sag ich mîne und ander klage,
der mit triwen pflac wîp unde man
(mit der Liebe des Chriſtenglaubens)
sît Jêsus in den Jordân
durch toufe wart gestôzen.

W. 48, 6: indem der Dichter Vivianz verherrlicht:
ob ich der triwe ir reht wil tuon
und rîterlîchem prîse ...
ich sag daz maere erkennechch
wie Vivîans der lobes rîch
sich selbe verkouft umb unsern segen,
und wie sîn hant ist tôt belegen,
diu den gelouben werte,
unz er sîn verch verzerte.

Die Treue, welcher der Dichter ihr Recht will geben, beſtand alſo in dem Chriſto ähnlichen Märtyrerthume, daß er für den Glauben ſtarb in Hingebung zu Gott.

§. 96. Die Untreue (vergl. Freigebank, S. 43 folg.) ist der Mangel und die Verleugnung der Treue in deren verschiednen Bedeutungen; sie äußert sich daher im Wortbruch; die Bürger Vergulats, die Gawan den Frieden brechen, heißen P. 410, 26: ungetriwe schar; überhaupt in Unzuverlässigkeit und geht in Verrath über a), wenn sie zugleich andre heilige Pflichten verletzt. Verletztes Gastrecht ist untriwe, P. 348, 4. — Durch Verleugnung der pietas und caritas artet die Untreue in Liebloſigkeit und sündliche Erbarmungsloſigkeit aus b) und sie bildet im Gegensatz der Liebe Gottes, den Grundkarakter des Böſen, des Teufels c).

a) Ironie zu Gawan in Beziehung auf Gramoflanz: P. 635, 28:
sît al sîn freude stêt an mir,
swenne ich untriwe enbir,
so ist immer mînes herzen ger,
daz ich in mîner minne wer.

P. 219, 27: Jûdas an der triwenlôsen vart,
dâ Jêsus verrâten wart.

b) P. 787, 19: Amfortas zu den Templeiſen:
sît ir vor untriwen bewart,
sô loest mich durch des helmes art
und schildes orden.

P. 788, 11: Amfortas: wenn Ihr nicht Treue übt, wirt iwer sêle an mir verlorn.

P. 291, 19: frou minne, ir pflegt untriuwen, Ihr löſet die Treue zwiſchen Mann und Weib, Herren und Diener.

P. 202, 13: Parcival ſo züchtig beim Beilager:
ob ich nu gîtes gerte,
untriwe es für mich werte.

P. 249, 20: wer Sigunen auf der Linde ſitzen ſah, wenn es ihn niht erbarmen wolt, untriwen ich im jaehe.

P. 316, 2: Kundrie zu Parcival:
ir vil ungetriwer gast,
sîn (des Amfortas) nôt iuch solt erbarmet hân.

c) P. 119, 26: sô heizet einr de helle wirt;
der ist swarz, untriwe in niht verbirt.

Kap. XII.

Stäte und Unstäte.

§. 97. Die staete, die Stätigkeit, das feſte Beharren, Beſtändigkeit, die ſtandhafte Ausdauer wird gleichfalls als eine der vorzüglichſten Tugenden des Mannes wie des Weibes gerühmt. Das Wort be-

deutet zunächſt einen dauernden, haltbaren, ſich gleichbleibenden feſten Zuſtand.

P. 1, 23: Der Spiegel und der Traum eines Blinden laſſen Geſichte erſcheinen,
doch mac mit staete niht gesîn
dirre trüebe lîhte schîn.

P. 3, 8: wie staete ist ein dünnez îs
daz ougestheize sunnen hât?

P. 311, 21: des Waleiſen varwe zeiner zangen
waer guot: si möhte staete habn,
diu den zwîvel wol hin dan kan schabn.

T. 86: minne in lêrte an staeten fröuden siechen.

T. 134: Wenn Schianatulander den Hund nicht wiederbekäme: er wil fröude verkoufen unde ein staetez trûren dran enphâhen.

T. 145: prîs wird nie feil getragen von dem, der wol der verte hüetet; man ſieht ihn nie ûf dem unstaeten wenkenden market.

Sodann aber die Beſtändigkeit der Geſinnung, ſowohl im Guten wie im Böſen, wie Freigeb. 44, 25 ſagt: swer staete an unstaete ist, da ist ouch ander valscher list; und die hieraus fließende Beharrlichkeit in Bethätigung dieſer Geſinnung, das feſte Ausharren in Ausführung der ihr entſprechenden Handlungen a). Das Mittelalter hat größere Beiſpiele von Beidem aufzuführen, als unſere ſchwächere Jetztzeit. Man denke an die Stätigkeit der römiſchen Kirche in Ausbreitung und Befeſtigung ihrer Macht, und an einzelne Heroen des chriſtlichen Glaubens, die unermüdlich und unbeſiegbar ausharrten in Verfolgung ihrer Plane und Bekenntniſſe, mochte die Hierarchie ſie zu Heiligen erheben, oder als Ketzer zum Scheiterhaufen verdammen. In Zeiten, wo das Leben in ſeinen weitverzweigten Beziehungen überwiegend von thatkräftigen Perſönlichkeiten getragen wurde, da mußte die Treue und Verläßlichkeit, ſo wie das unwandelbare Feſthalten an der übernommnen Pflicht als eine vorzüglich zu achtende Eigenſchaft geprieſen werden. Insbeſondre muß die staete die Gefährtin der triuwe und minne ſein. Minne ohne staete iſt ein ſinnliches verdammliches Spiel mit dem Herzen des Andern; triwe ohne staete aber ein Widerſpruch in ſich ſelbſt und undenkbar. In Beziehung auf ſie erſcheint die staete als die Lenkerin jener Tugenden zur beharrlichen Ausübung derſelben b).

a) P. 7, 1: Galoës: mîn bruoder mac sich der staeten hilfe an mir versehen.

P. 108, 19: helfe und manlichen rât gap Gahmuret mit staete 'n friunden sîn.

P. 617, 11: Clinschore ist staeteclîchen bî
der list von nigrômanzî,
daz er mit zouber twingen kan
beidiu wîb unde man.

b) T. 4: Titurel will auf sein Geschlecht vererben: mîn saelde, mîn kiusche, mit sinnen mîn staete, milte und prîs.

T. 19: Schoysîâne, diu clâre und diu staete.

T. 29: Sigune gewährte staete liebe (dauernde Freude) der Kundwiramurs.

P. 427, 17: balsem maezec staete wirb an Anticonien gerühmt, das war ihr Ehrgeiz, die in jeder Beziehung vor valscheit diu vrîe; dieses balsemmaezec erläutert näher

W. 451, 25: der balsem lât si (die Leichen) fûlen niht.
swelhe lîch man sô besiht,
gebalsemt fleisch, hût unde bein,
den sint tûsent jâr al ein
als ob si laegen d'êrsten naht.
sölh art hât balsemlîchiu maht.

P. 409, 21: Antikonie, den Kampf gegen ihren Bruder beweinend, bezeugte durch ihre treue Vertheidigung Gawans:
daz friwentlîch liebe ist staete.

P. 242, 6: der Templeisen klagen-
diu staete was sô ganz, sine
kêrten sich an schimphen niht
(ließen sich nicht auf Scherz ein).

T. 97: Verhehlst Du mir dein Geheimniß, da mein und dein Herz doch stets eins waren, so schändet sich deine Treue; desn mag
ich dîner staete niht getrûwen,
daz du sô wanklîche unbildest.

T. 115: Wie die Mutter an ihrem Kinde, die selben triwe ich hie vinde vil staetecliche an dir.

P. 551, 29: Geschminktes Antlitz lobt man selten, doch
swelch wîplîch herze ist staete ganz,
ich waen diu treit den besten glanz.

T. 5: wîplîchez lachen giebt immer kiusche unde staetekeit dem herzen. diu zwei kunnen sich dâ niht gevirren, wan mit dem tôde al eine.

T. 66: minne ist an (beherrscht die) gedanken. des betwinget si diu staete liebe.

P. 743, 4: Feirefiß hatte zwei Helfer im Kampf; den einen: minne, diu mit staete in sîme herzen lac.

P. 751, 16: Parcival pflac triwe ân wenken, und war frei von aller valschlîchen tât.
herzen staete im gap den rât.

P. 586, 24: Itonjê truoc nâch Gramoflanz
mit triwen staete minne ganz.

P. 714, 25: Gramoflanz, der staete.

P. 726, 22: swâ haz die minne undervert,
dem staeten herzen freude er wert.

P. 311, 25: sîn glast was wîbes staete ein bant.

T. 46: Owol dich, Kanvoleiz,
wie man spricht dîn staete
von herzenlîcher liebe, diu ûf
dir geschach niht ze spaete!

P. 128, 20: diu frouwe valsches laz (236, 1.).

P. 337, 9: aller valscheite laz (310, 8.).

P. 296, 1: Parzivâl, der valscheit-swant.

P. 117, 1: der valsch sô gar an ir verswant,
ouge noch ôre in nie dâ vant.

P. 498, 15: Ithêr, den sîn herze hiez
daz aller valsch an im verswant.

L. 9, 40: sist valsches bar.

W. 354, 27: Tybalt, der süeze, einvalde,
milte, riche, clâre, manlîche
der enpfienc nie valscheit enkein.

P. 107, 28: der valsch was an im sîhte.

P. 195, 5: er kunde valscheit mâzen (verſtand, das Schlechte im Zaum zu halten).

P. 415, 30: ein ritter, an dem nie valsch wart funden noch.

P. 297, 27: wenn Walther ſingt: Guten Tag, Böſe und Gute! des sint die valschen gêret, nemlich:

P. 297, 9: partierre und valsche diet (ſchlechtes Volk, Geſindel).

P. 317, 12: Gahmuret, des herze ie valsches was erjeten.

P. 613, 11: Cidegast was bewart vor valscher pfliehte.

P. 824, 3: die Herzogin von Brabant: vor aller valscheit bewart.

W. 355, 3: sîn herze was vor valsche ie blint.

P. 26, 21: Jſenhart was gein valscher fuore ein tôr.

P. 630, 18: Orgelûse gein valscheit diu tumbe
unt diu herzeliche wîse
gein wîplîchem prîse.

b) P. 328, 28: Feirefiß: sîn pris hât vil hôhe kost ...
sîn site ist valscheite flust.

T. 87: sô muoz er ouch denken, wier sich gein der hoehe ûf rihte unde im künne alle valscheit verkrenken sîn wernder prîs in jugent unde in alter.

P. 315, 6: Kundrie zu Artus: din prîs hât valsch erzeiget.

P. 318, 1: nu ist iwer prîs ze valsche komn.

c) P. 427, 15: ieslîch munt ir wunschte dô
daz ir prîs bestüende alsô
bewart vor valscher trüeben jehe.

P. 402, 3: Vernehmt, wie ein lûter gemüete fremder valsch gefrumte trüebe (wie ein reines Gemüth durch den ihm nicht eigenthümlichen valsch getrübt ward).

P. 516, 4: der mîde valsche rede gein ir (hüte ſich, Orgeluſen als ſchlecht zu bereden).

P. 439, 17—20: Sigune zu Parcival wegen des Scherzes über ihren Ring:
ir wolt mich velschen gerne.
swenne ich nu valsch gelerne,
sô hebt mirn ûf, sît ir da bî
(wie einen Fehdehandſchuh: rückt mir es vor)
ich pin vor valsche vrî.

P. 323, 6: sîn velschen mich unsanfte regt.

P. 695, 30: Ueber Parcival haben die Frauen am Plimizoel valschlîchiu wort (Anſchuldigungen von Schandthaten) hören müſſen.

P. 459, 27: Parcival swuor einen ungefelschten eit (wie er ihn vor Gott verantworten kann).

§. 101. Schärfer gefaßt iſt der valsch die vollendete Bosheit, die ſittliche Verworfenheit, ſomit ein Kardinallaſter, das zur Hölle führt, wie damit im Gegenſatz die triwe eine Kardinaltugend iſt, welche den Himmel verdient. Die höchſte Wahrhaftigkeit und Reinheit von jedem Makel iſt ebenſo wie die höchſte Treue bei Gott, und mit dieſem Ausſpruch beginnt Wolfram ſeinen „Wilhelm v. Orange", wie im „Parcival" ſogleich im Eingang die ſittliche Verworfenheit zur Verdammniß verurtheilt wird.

W. 1, 1: Gott: âne valsch du reiner.

P. 462, 26: got heizt und ist diu wârheit,
dem was ie falschiu fuore leit.
ern kan an niemen wenken.

P. 462, 20: got was unmaere ie falscher list.

P. 2, 17: valsch geselleclîcher muot
ist zem helliſiure guot.
sîn triwe hât sô kurzen zagel etc.

Dem entſprechend Fridank, 45, 8:
valschiu vriuntschaft
hât an triwen kleine kraft.

P. 782, 26: der grâl und des grâles kraft
verbietent valschlîch geselleschaft.

P. 235, 30: die des Grales pflegen,
muosen valsches sich bewegen.

P. 464, 21: Nichts in der Welt iſt ſo rein
sô diu magt ân valschen list.

T. 33, 11: Sigune, si reiniu fruht,
gar lûter, valsches eine.

P. 823, 16: Schoyſiane: vor gote diu valsches âne.

P. 823, 18: Herzeleide: diu valscheit ûz ir herzen stiez.

P. 319, 8: Parcival: den rehten valsch het er vermiten.

P. 260, 11: Jeschûte pflac der wâren güete,
sô daz der valsch an ir verswant.

P. 155, 11—249, 1: Ither und Parcival:
der valscheit widersatz.

P. 675, 29: Gâwân âne valschen haz
manlîcher triwen nie vergaz.

P. 322, 22: daz sîn lîp mit triwen vert
und sichs valsches hât erwert.

P. 751, 11: Gahmuret was wîben undertân.
op die triwe kunden hân,
si lôndens âne valschen list.

P. 416, 12: der valsch Vergulats gegen Gawan beſteht in Eidbruch und Mordunternehmen; hân ich prîs, derst denne tôt, ſagt daher Kingrimurſel.

P. 314, 30; die Tafelrunde iſt entehrt,

der valsch hât dran gepflihtet, wenn Parcival ihr angehört.

P. 609, 4: Gawan ſchilt Gramoflanz, daß er den Vater ſeiner Geliebten sus valschlîchen list (Meuchelmord) nachgeſagt; und P. 609, 15: daz ir in tôt gein valsche sagt (ſolcher Schandthat im Tode noch bezüchtigt).

Kap. XIV.

Zweifel. Wankelmuth.

§. 102. Der Zweifel iſt zunächſt die Unentſchloſſenheit und das Hinundherſchwanken des Entſchluſſes über das, was unter gegebenen Umſtänden zu thun ſei a); aber auch ebenſo die, beſonders peinliche, Ungewißheit über die Richtigkeit einer Thatſache, wodurch in der Regel jene Unentſchloſſenheit bedingt wird b). Nicht minder iſt er die Ungewißheit über die beſtimmte Geſinnung eines Andern, woraus Mißtrauen, Argwohn, Erkältung, endlich Abfall und Losſagung von dem bisherigen Verhältniß der Treue und des Vertrauens entſtehn, und wodurch beſonders der Minne der zwîvel gefährlich wird c).

a) P. 199, 19: zwîvels pflac daz ûzer her
daz Kingrûn an sîner wer
was enschumpfieret (es wurde wankend in ſeinem Siegesmuth).
Ebenſo die Franzoſen, als ſie das weite Lager der Feinde ſahen:
W. 319, 24: des begunde zwîvelen etslîch schar.
P. 349, 30: Gawan vor Bearoſche:
doch lêrt in zwîvel strengen pîn
ob er mitkämpfen ſollte oder nicht.
P. 350, 30: der zwîvel was sîns herzen hovel,
dâ durch in starkiu angest sneit.
P. 411, 26: als Kingrimurſel in den Thurm ſprang:
des zwîvelte diu ûzer schar.
... die blûgten an ir strîte.
W. 139, 10: ich wil mîns vater beiten mit zwîvels arbeiten (ſo ſehr ich auch in ängſtlichem Zweifel bin, will ich den Vater doch erwarten).

b) W. 49, 24 ſpricht der Engel zu Vivianz:
hab des zwîvel niht
daz vor dînem tôde dich dîn oeheim siht.
P. 464, 8: Als Parcival über Trevrecents räthſelhafte Rede ſtutzt,

fährt letzterer fort: von dem zwîvel ich iuch nim.

P. 371, 4: Obilot, erfreut über Gawans Zuſage des Beiſtandes im Kampf:
ich bin iwer schilt, iwer herze, iwer trôst,
sît ir mich zwîvels hât erlôst.

c) P. 712, 28: Itonie über ihre Liebe zu Gramoflanz:
er enpfienc ouch von mîner hant
daz zer wâren liebe hôrte
und uns beiden zwîvel stôrte.
der künec ist an mir staete
ân valsches herzen raete.

P. 733, 12: stüend unser minne, mîn und ir,
(Parcivals und Kondwiramurs)
daz scheiden dar zuo hôrte,
sô daz uns zwîvel stôrte,
ich möht wol zanderr minne komn.

W. 149, 17: ... mîn zwîvel giht,
daz mîne mâge an mir verzagn.

W. 150, 2: der vater sprach: wie stêt daz dir,
ob du zwîvel hâst gein mir?

W. 150, 9: dîner manheit missezimt,
ob du zwîvel gein mir tregst
und unser triwe under legst.

W. 262, 12: mîn frouwe mirs gan,
gein der ich zwîvel nie gewan.

T. 51: diu starke minne erlamet an ir krefte, ist zwîfel mit wanke ir geselle.

T. 52: âne wanc und âne zwîfel waren Sigune und Schianatulander.

P. 311, 22: Parcivals Schönheit wäre wohl zu einer Zange gut
mit staete,
diu den zwîvel wol dan hin kan schabn.
.. ich meine wîp die wenkent ...

P. 311, 26: ir zwîvel gar gein im verswant;
ir sehen in mit triwe enpfienc.

§. 103. Endlich iſt der Zweifel die in ſich unſichre Seelenbeſchaffenheit, welche weder von triwe und staete am Guten, noch von dem valsch am Böſen beharrlich feſtgehalten wird, und daher wechſelnd zwiſchen den Einflüſſen Beider hin und her ſchwankt, ſomit dem wanc verfällt. Wenn ſo das Herz mit ſeinen Neigungen und Entſchlüſſen der Tugend wie dem Laſter zugänglich bleibt, ſo verleugnet es triwe und staete, und es muß der Seele verderblich werden; am verderblichſten, wenn dieſer Zweifel auch gegen Gott ſich kehrt, der aller Hülfe und Gnade Gewalt hat und die staete triwe ſelbſt iſt, wie es Jac. 1, 6—8 heißt: „Er bitte aber im Glauben und zweifle nicht; denn wer da zweifelt, der iſt gleich wie die Meereswoge, die vom Winde getrieben und gewebt wird. Solcher Menſch denke nicht, daß er etwas vom Herrn empfangen werde. Ein Zweifler iſt unbeſtändig in allem ſeinem Weſen.“ Von dieſem zwîvel ſich loszuwinden, und mit staete die triwe in ihrer erhabenſten Bedeutung zu bewähren,

das ist die seligmachende Aufgabe des Menschen. Diese Aufgabe und ihre Lösung in der Geschichte Parcivals poetisch darzustellen, ist die Absicht des Dichters, und als eine Inschrift mit Flammenzügen hat er an die Stirn seines Werkes dessen tiefsten Grundgedanken geschrieben: „Will Zweifel nah dem Herzen bauen, So muß der Seele bangend grauen!“ Von diesem seelenverderblichen Zustand erlöst die Taufe; wer aber in ihm beharrt, der gelangt aus dem Zweifel zur Verzweiflung, zum Verzagen an Gott, und verfällt der ewigen Quaal.

P. 1, 1: Ist zwîvel herzen nâchgebûr,
daz muoz der sêle werden sûr ...
gesmaehet unde gezieret
ist unverzaget mannes muot ...
wand an im sint beidiu teil,
des himels und der helle.

P. 119, 28: Von dem Teufel,
den untriwe niht verbirt,
von dem kêr dîne gedanke
und och von zwîvels wanke.

P. 519, 1: Als Adams Töchter durch gir die mennischeit verkêrten und Mißgeburten gebaren:
daz was iedoch Adâme lait,
doch engezwîvelt nie sîn wille
(sein Wille wankte nie, ihrer Sünde zu wehren).

W. 1, 24: sô gît der touf mir einen trôst
der mich zwîvels hât erlôst.
ich hân gelouphaften sin,
daz ich dîn genanne bin.

W. 332, 5 ermahnt Wilhelm seine Heerführer: iwer saelde ân ende hât iuch wider her gesant, für den Erlöser am Kreuz zu kämpfen:
ir sît an zwîvel ê gesehen;
nu muoz man saelde und ellens jehen
durch reht ieslîchem Franzoys;
und er vergleicht sie mit Petrus, da er den Herrn dreimal verleugnete:

W. 332, 12, von zwîvel im drîstunt geschach
daz er an got verzagete.
hôhen prîs er sît bejagete.

W. 214, 29: Als Wilhelm 15 Heidenkönige siegreich niedergestreckt hat:
nu muoz sîn freude dem jâmer jehen
und dem zwîvel rehter tschumpfentiur.

§. 104. Der wanc ist im Sinnlichen das unstäte Hin- und Herschwanken, Ab- und Zurückweichen: im Sittlichen der Wankelmuth, die Veränderlichkeit der Gesinnung und deren Bethätigung. Wie die staete aus der triwe entspringt und deren Folge ist, so fließt nothwendig aus dem zwîvel der wanc. Durch Wankelmuth bethätigt sich der valsch; er hebt alle Verläßlichkeit und alles Vertrauen in Dienst- und Liebesverhältnissen auf, und ist somit ein sowohl die edelsten sittlichen Banden auf Erden als das Heil der Seele vernichtendes Laster.

T. 145: ûf dem unstaeten wenkenden market.

P. 1, 18: diz bîspel kan vor in wenken
rehte alsam ein schellec hase.

P. 279, 23: irn gesâzt nie über wirtes brôt
derz iu mit bezzerm willen bôt
sô gar ân wankes vâre.

P. 462, 28: Got kan an niemen wenken.
nu lêret iwer gedanke,
hüet iuch gein im an wanke.

P. 462, 18: sît getriwe ân allez wenken,
sît got selbe ein triwe ist.

P. 737, 30: Parc. diente dem Gral und der treuen Minne âne wanc mit dienstlîcher kraft.

W. 66, 6: ich triwe gein iu hielt,
die nie kein wanc von mir gespielt.

P. 114, 11: mîn zorn ist immer niuwe,
gein ir, sît ich se an wanke sach.

P. 533, 25: swâ liep gein liebe erhüebe
lûter âne trüebe
da newederz des verdrüzze
daz minne ir herze verslüzze
mit minne, von der wanc ie flôch,
diu minne ist ob den andern hôch.

Kap. XV.

Demuth.

§. 105. Demuth (diemüete, dêmuot) ist die Gesinnung, kraft deren sich jemand als diu (d. h. Untergebnen) ansieht: daher die fügsame Unterordnung unter den Willen eines Andern, die hingebende Erfüllung gebotner oder übernommener Pflichten, besonders Liebespflichten. Diese fügsame Unterordnung kann bei einem Manne in weibische Schwäche ausarten, den Frauen aber ward sie jedoch als hohe Tugend angerechnet. Der Demüthige denkt an sich selbst zuletzt, und ist hülfreich dem Hülfebedürftigen ohne Egoismus und Nebenabsicht, ihr Begriff geht daher in Barmherzigkeit über.

P. 299, 7: Keie schilt Gawan, kein Frauenhaar sei so mürbe, das ihn nicht festbände:
swelch man tuot solhe diemuot schîn,
der êret ouch die muoter sîn.
vaterhalp solter ellen hân.

P. 128, 27: Herzeloyde was ein wurzel der güete
und ein stam der diemüete.

P. 113, 16: si kêrt sich niht an lôsheit.
diemuot was ir bereit d. h. sie entzog sich nicht aus Leichtfertigkeit ihren Mutterpflichten.

P. 170, 28: Gurnemanz belehrt den Parcival:
iuch sol erbarmen nôtec her:
gein des kumber sît ze wer
mit milte und mit güete.
vlîzet iuch diemüete.

§. 106. Unterwürfigkeit unter Gottes Gebot und Fügung, das ist die christliche Demuth; ihr Gegensatz die Hochfahrt, jene Sünde, welche den Sturz Lucifers in den Abgrund verschuldete. Sie predigt die h. Schrift als den Weg zur Gnade Gottes, 1. Petr. 5, 5: „Haltet fest an der Demuth. Gott widersteht den Hoffärthigen, aber den Demüthigen giebt er Gnade" (Jac. 4, 6.). Hiob 22, 29: „Die sich demüthigen, die erhöhet er" (Matth. 23, 1.; Luc. 14, 11; 18, 24.). Jac. 4, 10: „Demüthigt Euch vor Gott, so wird er Euch erhöhen." Diese Demuth vergaß Amfortas über die Minne, als er im Graldienst stand, der vor Allem Selbstaufopferung erfordert, und ihr weiht er sich wieder zu seiner Heiligung, nachdem er seine Schuld abgebüßt. Mit der Ermahnung zur Demuth segnet Trevrecent Parcivals Gelangung zum Königthum des Grals.

P. 479, 1: Von Amfortas: Amor was sîn krîe.
der ruoft ist zer dêmuot
iedoch niht volleclîchen guot.

P. 473, 4: Von den Gralrittern heißt es:
diemüet ie hôchvart überstreit.

P. 819, 30: Amfortas nach seiner Genesung:
nu hân ich diemuot mir erkorn.

P. 798, 30: Trevr.: nu kêrt an diemuot iwern sin.

P. 824, 12: Die Gräfin von Brabant: ir diemuot was sô grôz, daß sie alle Bewerbungen ausschlug (19.) si hete sich gar an got verlân; nur der soll ihr Gemahl werden, den Gott ihr senden werde:

P. 824, 25: wan den si got bewîste, des minn si gerne prîste.

W. 4, 5: ruft der Dichter Wilhelm den Heiligen an:
helfaere, dô dîn kiusche erstreit
mit diemuot vor der hôhsten hant,
daz si dir helfe tet erkant.

Kap. XVI.

Schaam.

§. 107. Während zuht das äußerlich schickliche und sittsame Betragen (Zucht, Züchtigkeit) bezeichnet, ist die Schaam die Tugend der Seele, welche mit Empfindlichkeit und Abscheu sich von allem ab-

wendet, was das edle, reine, sittliche Gefühl verletzt und beleidigt, daher eine beim weiblichen Geschlechte vorzugsweise gepriesene Tugend. Nach Freigedank ist sie ein Korrectiv aller übrigen vortrefflichen Gesinnungen; sie ist insbesondere eine Zuchtruthe (beseme) der Ehre. Schaam ist die Krone der Seele.

Friged. 52, 24: Schame deist ein grôziu tugent,
si bezzert alter unde jugent.

53, 15: vorhte machet lewen zam:
êren beseme daz ist scham.

P. 3, 5: scham ist ein slôz ob allen siten.
ich endarf in (den Frauen) niht mêr heiles biten.

P. 319, 6: Als Parc. von Kundrien gescholten war: was half ihm kühnes Herz, wahre Zucht bei Mannheit?
und dennoch mêr im was bereit
scham ob allen sînen siten.
den rehten valsch het er vermiten;
wan scham gît prîs ze lône,
und ist doch der sêle krône.
scham ist ob siten ein güebet uop.
(giebt den Sitten die bewährteste Leitung.)

P. 321, 29: Dem Schildesamt
sint zwuo rîche urbor gegebn:
rehtiu scham und werdiu triwe
gebent prîs alt unde niwe.

P. 358, 19: sol lûter herze sich niht schemen,
daz muoz der tôt dervon ê nemen.

P. 132, 8: Unter Parcivals Umarmungen Jeschutens scham begunde switzen.

P. 269, 12: Parc. schwört dem Orilus:
mîn lîp gein weltlîcher schame immer sî gewenket
und al mîn prîs verkrenket.

P. 193, 8: Kundwiramurs vor Parcivals Bett: .. an freuden verdorben
was diu magt; des twanc si schem,
ober si hin an iht nem?

P. 338, 29: swem ist ze sölhen werken gâch
dâ missewende hoeret nâch ...
er mîdetz ê, kan er sich schemn.

W. 218, 4: got der frouwen Even gap die schem,
daz si alrêrst verdact ir brüst.

§. 108. Das Wort bezeichnet aber auch die durch die Schaam gebotne ängstliche Zurückhaltung, aus Besorgniß, eines Mangels an Schaam verdächtig zu werden, oder einer Schamlosigkeit oder Unverschämtheit sich schuldig zu machen. Das ist schemlîcher sin, Verschämt sein. a) Dagegen ist das Beschämt sein das Gefühl eines Zustandes, dessen man sich in eigner b) oder fremder Seele c) schämen muß. — Der Schaamlose ist verschamt, d. h. der alle Schaam abgeworfen hat. Verschemen, d. h. sich nicht mehr schämen; ohne alle Schaam sein. d).

a) P. 710, 15: dô brast ir jâmer durch die schem (der Schmerz ließ sie alle Rücksichten vergessen).

P. 131, 6: mit schame al sunder lachen
diu frouwe zuht gelêret sprach.

P. 27, 9: Belakane, die Isenharten den Minnesold vorenthielt:
mîn schamendiu wîpheit
sîn lôn erlenget und mîn leit.

P. 28, 29: si schamende gastlîchen sach an Gahmureten.

P. 33, 19: so auch dieser: al schemende er an die frouwen sach.

P. 170, 30: der kumberhafte werde man
wol mit schame ringen kan
(daz ist ein unsüeziu arbeit)
dem sult ir helfe sîn bereit.

P. 369, 7: Obilot verwahrt sich gegen Gawan, da er ihr erster Redegeselle sei:
ist mîn zuht dar an bewart
und och mîn schemlîcher sin,
daz gît an freuden mir gewin.

W. 194, 5: Wilhelmen gefiel, daß Rennewart in so schmählichem Leben mit zuht nâch wirde kunde streben
Er sprach: dîn schame gar verbir.

P. 585, 23 über Iwers Gunst bei den Frauen:
swâ man vor wîben sîn gewuoc
des wolte sich ir keiniu schamen,
(da that keine verschämt)
swâ man nante sînen namen,
ob si der minne ir krefte jach.

b) P. 185, 21: schemlîche empfingen die verhungerten Bürger von Pelrapeir den Parcival.

P. 337, 16: schamlîchen reit alsô Jeschute auf dem elenden Klepper.

P. 303, 30: Gawan, seinen Dienst Parcival anbietend:
iu dient mîn lîp und der name,
welt irz kêren mir von schame
(erfahre ich dadurch nur keine Beschämung.)

P. 337, 22: Nachdem Parc. Jeschutens und Kunnewarens Ehre gerächt hat:
ir bêder scham hât prîs genomn.

P. 414, 9: bei Antikoniens Vorwürfen
leit Vergulaht von schame vil grôzen pîn.

P. 172, 28: wer treue Liebe betrügt, muß schemenden pîn dulden.

W. 193, 24: Rennewart:
eteswenne ich in den werken bin,
daz mir diu schame nimt den sin;
wand ich leb in lekerîe.

P. 437, 8: Parcival zu Roß vor Sigunens Klause:
daz er niht was erbeizet ê,
diu selbe schame tet im wê.

c) P. 164, 10: der wirt vor schame was nâch verzagt, als er Parcivals Narren-Kleider unter seiner Rüstung entdeckt.

W. 456, 1: Jêsus, der meide kint,
mîner flust maht du dich schamen.

P. 467, 2: swâ werc verwurkent sînen gruoz
daz gotheit sich schamen muoz,
wem lât den menschlîchiu zuht?
war hât diu arme sêle fluht?

d) P. 170, 15: Gurnemanz belehrt Parcival:
ir sult niemer iuch verschemen.

verschamter lîp, waz touc der mêr?
der wont in der mûzer rêr,
dâ im werdekeit entrîset,
unde in gein der helle wîset.

P. 299, 17: Gawan konnte auf Keies groben Hohn als Ehrenmann nicht antworten, ohne schamlos zu werden:

dem scham versliuzet sînen munt,
daz dem verschamten ist unkunt.

P. 322, 1: Kingrimursel, Gawan des Mordes anklagend:

Hêr Gâwân sol sich niht verschemn
ob er geselleschaft wil nemn
ob der tavelrunder.

Kap. XVII.

Kiusche.

§. 109. In der ältern Sprache ist der Begriff der kiusche (Keuschheit) bei weitem umfassender, als in unserer jetzigen. Im Allgemeinen ist sie die Tugend, vermöge welcher der Mensch nach vernünftiger Ueberlegung, mit Besonnenheit unter Erwägung seiner Pflichten gegen Gott und Menschen, nicht nach blinden Trieben und wilder Leidenschaft handelt. Wiewohl nicht immer in jeder einzelnen Anwendung die specielle Bedeutung des Wortes mit klarer Bestimmtheit sich erkennen läßt, und oft die verschiednen Bedeutungen in einander spielen, so treten doch folgende mit ziemlicher Deutlichkeit durch den ihnen gegebnen Bei- oder Gegensatz hervor. Es äußert nemlich diese Tugend sich zunächst in dem sittlichen Maßhalten und in Zügelung der rohsinnlichen Begier, wie z. B. der Bescheidne dem Fresser, der kiusche der sündliche Gedanke und irdische Genußsucht entgegengesetzt wird a). Sodann aber auch in Zügelung der Leidenschaften, besonders des Zornes, des Uebermuthes und der Hoffahrt, jener verdammlichen Sünden, welche die Strafe Gottes nach sich ziehn. Wer diesen sich hingiebt, der verfällt der unkiusche. b).

a) P. 238, 28: der kiusche und der vrâz (Fresser) finden an der Graltafel volle Befriedigung ihres Appetits.

P. 458, 9: Trevrecent: eteswenne ich sündebæern gedanc gein der kiusche parrierte.

P. 824, 7: Die Herzogin von Brabant verhielt sich so:

daz si mit rehter kiusche warp.
al menschlich gir an ir verdarp.

b) P. 365, 17: Obie: ir kiusche wart von zorne balt.

P. 365, 21: sus flaht ir kiusche sich in zorn.

W. 267, 13: Rennewart: daz starke trinken überstreit
sîn kiusche zuht und lêrt in zorn.

P. 462, 4: Trevrecent zu Parcival: sagt mir mit kiuschen witzen (mit ruhiger Besonnenheit)
wie der zorn sich an gevienc,
dâ von got iwern haz enpfienc.

P. 113, 25: Wer auf Christ zürnet,
des sêle unsenfte dinget,
swie kiusch er sî und waere.

P. 466, 28: des kiuschen got geruochet.

P. 465, 16: wer sîn leit sô richet, daz er unkiusche sprichet, (mit blinder Wuth), den verurtheilt sein eigner Mund.

P, 465, 30: diu unkiuschen, d. h. die in Zorn und Wuth gegen Gott sich auflehnen, läßt Gott in der Hölle.

P. 472, 16: iuch verleit lîht iwer jugent
daz ir der kiusche braechet tugent.
hôchvart ie seic unde viel.

P. 781, 12, ruft bei der Heilsbotschaft Kundrie dem Parcival zu: nu wis kiusche (lege deinen Zorn gegen Gott ab) und dâ bî vrô.

§. 110. Die Zügelung schnell und wild auflodernder Leidenschaft führt zur Sanftmuth und Geduld; diese Tugend ziert auch den Mann, und ist sehr wohl in ihm mit tapfrem Kämpfermuth und entschloßner Verwegenheit (vrecheit und vrebel) vereinbar a). Als Beispiele angeborner Sanftmuth gelten das Lamm und die schüchterne Jungfrau; eine hohe Frauentugend aber wird sie, wenn sie sich in dem stillen unterwürfigen Dulden bewährt, das selbst bei unverschuldeter Erleidung von Härte oder Ungerechtigkeit nicht sich auflehnt, sondern in Liebe und Treue verharrt. So naht die kiusche sich der dêmuot, und als Muster darin kann die sanfte so hart wie ungerecht gemißhandelte Jeschute gelten b).

a) P. 5, 22: Gahmuret: der kiusche und der vreche.

P. 734, 25: Parcivals Herz: dâ diu vraevel bî der kiusche lac.

P. 437, 12: Parcival: der kiusche vraebel man.

P. 159, 17: Iwanet: der knappe kiusche unde stolz.

P. 26, 15: Isenhart was noch kiuscher denne ein wîp.

P. 737, 20.: Parc. und Feirefiß, die mit kiusche lember wâren, und lewen an der vrecheit.

W. 129, 14, ironisch von Wilhelm in höchster Kampfeswuth: ein wolf mit alsô kiuschen siten in die schâfes stîge siht.

Demnach spricht ähnlich Frid. 137, 10: wolve zimt niht schâfes wât, wander niht kiusches herzen hât.

W. 190, 1: der sanfte geduldige Rennewart: daz vertruoc er als ein kiuschiu maget.

W. 190, 11: Derselbe nach der plumpen Neckerei der Knappen:

dâ von im kiusche ein teil zesleif (die Geduld riß ihm aus).

W. 272, 18: Kyburg über Rennewart: er hât ouch kiuschliche zuht.
man mag in ziehn als eine maget.
er leistet gern swaz man im saget.

W. 253, 29: waz hât der bitter tôt getân
an dem clâren süezen kiuschen vrebel (Vivianz.)?

W. 250, 19: Wir haben Euch, Frau, so unverzagt wie Olivier und Roland gefunden, unt ist ouch daz mit kiuschen siten.

P. 451, 5: als Parc. zum ersten Mal in sich geht nach der Mahnung der Pilger und sein trotziges Herz erweicht seines Schöpfers gedenkt:
dem riet sîn manlîchiu zuht
kiusche und erbarmunge.

P. 167, 12: juncfrouwen kiusche unde balt (sanft und flink) behandelten den wunden Parcival im Bade.

W. 280, 2: Gyburc mit kiuscher güete
sô nâhe an sîne brust sich want.

b) P. 409, 14: Führt ein Weib Waffen, so hat sie ihres Rechtes vergessen:
sol man ir kiusche mezzen,
sine tuoz dan durch ir triuwe.

T. 5: swen wîplîchez lachen enphaehet,
daz im êre, kiusche unde staetekeit
dem herzen naehet, die nur im Tode enden.

P. 441, 10: Parcival von Kundwiramurs: ich sen mich nâch ir kiuschen zuht,

P. 54, 36: Belakanens Herz vergaß nie,
im enfüere ein werdiu volge mite
an rehter kiusche wîplîch site.

P. 90, 22: Dieselbe: ir werdiu kiusche.

P. 137, 8: ir kiusche und ir wîpheit.

P. 87, 8: Ampflisen, der kiuschen und der wîsen.

P. 103, 5: Herzeleide: ir kiusche wart für prîs erkant.

P. 260, 8: Jeschute: wîplîcher kiusche lobes kranz
truoc si mit armuote.

§. 111. Ferner bezeichnet kiusche überhaupt Sittenreinheit, insbesondere Keuschheit in unserm heutigen Sinne des Worts; sie bewährt sich auch in einem reinen Minneverhältniß und weiht die eheliche Liebe zu höherer Verklärung a). Vereinzelt steht die frappante Bedeutung des Wortes kiusche bei der reitzenden Schilderung der Alice, W. 154, 22. b).

P. 115, 2: swelhem wîbe volget kiusche mite,
der lobes kempfe wil ich sîn.

P. 128, 2: Weibes Umfangen giebt Glück und hohen Muth,
op si kiusche ist unde guot.

P. 332, 12: Parc. zu Gawan: ein Weib sei dein Schutzgeist im Kampf: an der du kiusche hâst bekant unt wîplîche güete.

P. 28, 14: Belakanens kiusche was ein reiner touf ihre Sittenreinheit weihte sie gleich der Taufe.

T. 110: Sigune, ir kiusche kunde niht verdecken die liebe in ir herzen.

T. 149: Clauditte, der gap kiusche unde ir güete ze lône des vrömden lop.

P. 252, 16: Herzeloyde: wîplîcher kiusche ein bluome ist si, geliutert âne tou.

W. 247, 29: Benehmt Euch gegen den Ritter neben Euch so, daz iwer kiusche im si bekant.

P. 176, 12: Lîâzen lîp was minneclîch
dar zuo der wâren kiusche rîch.

P. 526, 5: der Genothzüchtigten was ir kiuscheclîchez magetuom genomn.

P. 527, 11: ir magtuom kiusche reine.

P. 477, 12: Tschoysiâne: ir wîplîch herze was ein arke für unkiusche fluot.

P. 477, 14: Repanse, die Gralträgerin: ir site volget kiusche mite.

P. 131, 3: Jeschute, diu süeze kiusche unsanfte erschrac, als sie Parc. im Zelt umarmte.

P. 264, 9: Orilus denkt von Jeschuten: daz si gunêret het ir kiusche unde ir prîs
mit einem andern âmîs.

P. 337, 18: frou Jeschûte kiusche erkant.

P. 3, 2: Die Frau soll wissen an wen sie kehre ir prîs unde êre,
sô daz si niht geriuwe
ir kiusche und ir triuwe.

P. 732, 20: kiuschlîcher umbevanc.

T. 83, Sigune, sîn kiusche amîe.

T. 123: Schianatulander: sîn kiusche.

P. 404, 27: Antikonie hatte in der Affaire mit Gawan wiplich êre und alles valsches sich bewegn, dâ mite ir kiusche prîs erwarp. So rechtfertigt sie sich auch gegen Vergulat.

P. 414, 23: guot gebaerde und kiuscher site
den zwein wont vil staete mite.
den schilt bôt ich für den ritter mîn.

P. 743, 21: mit rehter kiusche erworben kint (in keuscher Ehe) ich waen diu 's mannes saelde sint.

P. 367, 27: si erwirbt im kiuschecliche
einen sun vil ellens rîche.

P. 456, 16: Den Töchtern des Kahenis rühmt Trevrecent nach: nie kiuscher fruht von lîbe wart geborn.

W. 157, 7: wem liez diu kiuschlîche zuht?
nu war hât wîplîch êre fluht,
wan hin zer mannes güete?

b) Alyz diu saeldenbaere,
man möht ûf eine wunden
ir kiusche hân gebunden
dâ daz ungenande waere bî:
belibe diu niht vor schaden vrî,
si müese enkelten wunders.

§. 112. Höher steigert sich die kiusche zur Enthaltsamkeit von irdischer Weltlust, u. z. im frommen Dienste Gottes, in Folge höhern Gebots oder eines Ordensgelübdes. Der Vorzug, dem heil.

Gralbienen zu dürfen, wird nur gewonnen durch die Vermeidung alles deſſen, was ſeinem Geſetz zuwiderläuft. Dieſelbe Tugend wird auch vom Prieſter gefordert, und vom Kreuzeskämpfer und Pilger geübt a). Ihre höchſte Spitze erreicht ſie in der Abtödtung des Fleiſches, im völlig ascetiſchen Leben, wie Trevrecent in ſeiner abgeſchiedenen Klauſe es führt. Die h. Schrift lehrt: 1. Joh. 2, 16: „Alles was in der Welt iſt, nemlich des Fleiſches Luſt, und der Augen Luſt, und hoffärtiges Leben, iſt nicht vom Vater.“ Gal. 5, 24: „Welche aber Chriſto angehören, die kreuzigen ihr Fleiſch ſammt den Lüſten und Begierden.“ Solche Ertödtung der Sinnen- und Weltluſt läßt den Menſchen zu dem Urzuſtand der Reinheit zurückkehren, wie das Geſchöpf aus der Hand Gottes hervorgegangen iſt; er gewinnt das magetuom wieder, wie die Erde es beſaß, bevor Kains vergoßnes Blut daſſelbe von ihr nahm (P. 464, 15, 20.). Letzteres Wort bedeutet daher nicht blos die Jungfrauſchaft im eigentlichen Sinne, ſondern auch weiter die Jungfräulichkeit, welche ebenſowohl dem in heiligender Ascetik lebenden Manne, z. B. dem Trevrecent, als auch der frommen Dulderin Sigune beigelegt wird b).

a) P. 235, 28: der grâl muose kiusche sîn bewart.

P. 493, 24: sô suln den grâl rîter hüeten,
mit kiuscheclîchen güeten.

T. 4. Titurel als Gralkönig: mîn kiusche.

T. 7. des grâles hêrre muoz sîn kiusche und reine.

P. 472, 30: Amfortas, sîn jugent unt sîn rîcheit
der werlde an im fuogte leit,
mit daz er gerte minne
ûzerhalp der kiusche sinne
(ſeines Ordensgebotes vergeſſen).

P. 454, 24: sît muoz sîn (des Grales)
pflegn gétouftiu fruht
mit alsô kiuschlîcher zuht.

P. 455, 7: wo ein Volk wäre, dâzuo gebaere
daz ez des grâles pflaege
unt der kiusche sich bewaege.

P. 502, 21: swelch priester sich hât sô bewart,
daz er dem kiusche kan gegebn,
wie möht der heileclîcher lebn.

W. 4, 4: St. Wilhelm, der ſich dem Gotteskampf gegen die Heiden geweiht hat,
helfaere, dô dîn kiusche erstreit
mit diemuot vor der hoehsten hant
daz si dir helfe tet erkant.

P. 446, 20: Von den Pilgern auf ihrer Beichtfahrt: daz riet in kiusches herzen rât.

b) P. 452, 20, 28: Trevrecent gebot sîn kiusche zu faſten, ſich des Weines, Fleiſches u. ſ. w. zu enthalten — sîn kiusche gein den tievel streit.

P. 485, 28: u. z. durch die gotes êre faſtete er manchen Tag.
P. 452, 15; 459, 22: Trevrecent der kiusche.
P. 472, 12: sîn kiuscher wirt.
P. 823, 21: Derſelbe hatte ergeben
an die süezen gotes minne
und nâch endelôsem gewinne
sîn swert und rîterlîchez lebn.
P. 805, 1. T. 38: Sigune zollte Schianatulandern nur magtuomlîche minne dô si lebte.
T. 19: elliu magtlich êre.
P. 195, 25: Kundwiramurs: ê Clâmidê solde haben mit gewalt
mîn magetuom
stürze ich mich vom Thurm.
P. 27, 11: dem helde erwarp min magetuom (indem ich ihm den Genuß deſſelben vorenthielt)
an rîterscheffe manegen ruom.
P. 458, 2: Trevrecent zu Parcival:
het irz hilt für einen ruom
sô trüege ich fluht noch magetuom.
„Legt es mir nicht als Prahlerei aus, wenn ich verſichre, daß ich Furcht nicht kenne, noch Weltluſt, der ich entſagt habe.“ Wohl hat er früher Minne und Ritterleben geſchätzt:
— 12: des hât vergezzen nu mîn lîp.
P. 435, 15: Sigune, diu durch die gotes minne ir magetuom und ir freude gap: Die Gott zu Liebe ihrer Freude entſagte, und ihm ihr Bußeleben weihte.

Kap. XVIII.

Armuth.

§. 113. Reichthum giebt Macht und Anſehn, Armuth drückt in das beſcheidne Dunkel zurück. Reichthum war bei dem herrſchenden, dem Fürſten- und Adelſtande, Armuth bei der Maſſe des Volks; daher hat rîch auch die Bedeutung von mächtig, angeſehen, und arm die von niedrig nach Rang und Stand gewonnen. Arm und rîch in Verbindung drückt in der Regel eine Allgemeinheit, „Alle ohne Ausnahme,“ Alle jedes Ranges und Standes aus a). — Die Armuth, Dürftigkeit, der Mangel an äußern Glücksgütern wird mit Recht von den herrſchenden Ständen als ein Unglück beklagt, da es ihnen dadurch unmöglich wird, das zu erfüllen, was die Welt von ihnen fordert, ihrem Range gemäß zu leben, und vornehmlich die an Fürſten und Herren ſo hoch geprieſne Tugend der Freigebigkeit (milte) zu üben. Als weiſe Lebensregel empfiehlt daher Gurnemanz dem Parcival, mit Verſtand zugleich arm und reich zu ſein, d. h. in gleicher Weiſe Geiz und Verſchwendung zu vermeiden b). Auf Seelenzuſtände

und geistige Eigenschaften angewandt, gewinnt arm die Bedeutung von entblößt, d. h. rein und frei, z. B. von Freude, Laster, Sorge c).

a) W. 446, 27: arme unde rîche (W. 458, 1).

W. 451, 11: die armen wurden dâ begrabn
und die edelen ûf pâre gehabn
die si ze lande wolten füeren.

Als gleichbedeutend mit arm und rîch:

W. 445, 23: die minren und die mêrren.

b) P. 242, 29: klagt der Dichter:
mîn armuot mich immer müet,
sît d'erde alsölhe rîchheit blüet.

P. 5, 16: ez enwart nie niht sô unfruot,
sô alter unde armuot.

P. 394, 25: armiu wât.

W. 125, 11: des Schildes buckel was armüete vrî.

W. 215, 26: Kyburg: ich was ein küniginne
swie arm ich urbor nu sî.
ze Arâbîe und in Arâbî
gekrônt ich vor den fürsten gienc,
ê mich ein fürste umbevienc.

W. 354, 22: Terramer über Kyburg:
ir-wîtiu lant, ir rîchez lebn
hât si umb armuot hie gegebn.

P. 749, 28: Parcival zum reichen Feirefiß:
mîn jugent unt mîn armuot
sol sölher lôsheit sîn behuot
daz ich iu duzen biete.

P. 674, 30: diu herberge was kostebaere
unt der armüete laere.

P. 171, 8: Gurnemanz zu Parcival:
ir sult bescheidenlîche
sîn arm unde rîche.
wan swâ der hêrre gar vertuot,
daz ist niht hêrlîcher muot.
sament er ab schaz ze sêre,
daz sint och unêre.

c) P. 92, 25: mîn muoter, diu freuden arme.

P. 639, 28: sorgen arm.

P. 581, 1: der êren rîche und lasters arm.

§. 114. Armuth jedoch schändet nicht; im Gegentheil, sie, als ein Zustand der Hülflosigkeit und Hülfsbedürftigkeit fordert nach der Lehre der heil. Schrift zu liebevoller Unterstützung, zum Erbarmen auf. Denn: „Wer sich des Armen erbarmet, der leihet dem Herrn" Spr. 19, 17. — „Wer dem Armen giebt, dem wird's nicht mangeln," Spr. 28, 27. — „Von deinen Gütern hilf den Armen" Tob. 4, 7. (Sir. 4, 1; 4, 8; 7, 36; 14, 13; 29, 12). Arm ist die Seele, welche auf Gott nicht mehr hoffen darf; arm ist Judas, der den Herrn verrathen hat.

P. 260, 9: Jeschute truoc wîplîcher kiusche lobes kranz mit armüete.

P. 257, 29: von derselben: ich saget iu vil armuot:
war zuo? diz ist al guot.
doch naeme ich sölhen blôzen lip
für etslich wol gekleidet wîp.

P. 185, 19: die ausgehungerte Bevölkerung von Pelrapeir:
nu hoert mêr von den armen.
die solten iuch erbarmen.

P. 577, 2: die gefangnen Frauen in Schaſtelmarveile: nu troest uns armen liute.

P. 472, 23: Anfortas sol iuch und mich armen
immer mêr erbarmen, ſagt Trevrecent zu Parcival.

P. 467, 4: war hât diu arme sêle fluht?

P. 219, 25: der arme Jûdas.

Frid. 40, 15: man sol sich gerne erbarmen
über die edelen armen.

— 41, 4: ein werder man sol schône tragen
sîn armuot, niht ze verre klagen.

— 42, 19: armiu schame deist ein nôt,
diu dicke machet ougen rôt.
armuot mit werdecheit
deist verborgen herzeleit.

§. 115. Zu einer hohen Himmelstugend aber wird die Armuth, wenn ſie freiwillig erwählt iſt in der Liebe Gottes, ihm zur Ehre den weltlichen Glücksgütern entſagt wird, um ſich denen gleich zu machen, von denen es in der h. Schrift heißt: „Den Armen wird das Evangelium gepredigt.“ Matth. 11, 5 (Luc. 7, 22). „Selig ſeid Ihr Armen, denn das Reich Gottes iſt euer,“ Luc. 6, 20. „Jeſus Chriſtus, ob er wohl reich iſt, ward er doch arm um euretwillen, auf daß Ihr durch eure Armuth reich würdet,“ 2. Kor. 8, 9.“ Hat nicht Gott erwählet die Armen auf dieſer Welt?“ Jac. 2, 5. Durch Gewinnung dieſer äußern Armuth glaubte die fromme Welt der Vorzeit die Gott wohlgefällige geiſtliche Armuth zu gewinnen, ſo die Seele und das Leben zu heiligen, und der erſteren den Weg zum Himmelreich zu bahnen. Der Erlöſer ſelbſt hatte das Beiſpiel gegeben, und die Seinigen zur Nachfolge gemahnt: „Wer nicht ſein Kreuz auf ſich nimmt, und folget mir nach, der iſt mein nicht werth,“ Matth. 10, 38 (16, 24. Marc. 8, 34. Luc. 14, 27. Joh. 12, 16. 1. Petr. 2, 21). Keuſchheit, Gehorſam und Armuth waren die drei allgemeinen Gelübde des Prieſterſtandes und der geiſtlichen Orden, und die Geſchichte iſt ebenſo reich an Beiſpielen einer großartigen Verachtung und Erkennung der Nichtigkeit alles Irdiſchen, an Siegen der Demuth und des chriſtlich frommen Gemüthes über irdiſchen Glanz und die Verſuchungen der Sinnlichkeit (wir erinnern nur an Franz von Aſſiſi und die h. Eliſabeth von Thüringen), als die Poeſie an Gedichten, welche dieſe freiwillig zur Ehre Gottes erwählte Armuth verherrlichen.

P. 116, 15—24: genuoge sprechent, armuot
daz diu si ze nihte guot.
swer die durch triwe lidet,
helleſiwer die sêle mîdet.

Solche duldete Herzeloyde, als sie der Welt entsagend in die Wüste zog:

des wart ir gâbe niuwe
ze himel mit endelôser gebe.

Wenige sind, die junc der erden rîhtuom
liezen durch des himeles ruom.

P. 819, 21: Amfortas, geheilt, ergiebt sich der Demuth, entsagt der Gralskrone, und widmet sich der Armuth:

rîcheit und wîbe minne
sich verret von mîm sinne.

P. 481, 2: Trevrecent als Einsiedler führt ein ärmeclîchez leben; und von Frimutels Kindern heißt es:

P. 251, 13: bî rîcheit driu in jâmer sint.

der vierde (Trevrecent) hât armuot;
durch got für sünde er daz tuot.

Der Dichter schilt sich wegen seiner Bespöttelung Parcivals und Trevrecents in der Klause:

P. 487, 14—20: Ihr wißt, waz in rîcheit hât gestoeret,
war umb si wâren freuden arm,
dicke kalt unt selten warm.
Doch Gott lohnte es ihnen, da
si dolten herzen riuwe
niht wan durch rehte triuwe.

W. 216, 1: durch den hân ich mich bewegen,
daz ich wil armüete pflegen
und durch den, der der hoehste ist.

W. 216, 27: der mac michs wol ergetzen
unt des lîbes armuot letzen
mit der sêle rîcheit.

Kap. XIX.

Hochfahrt. Gier.

§. 116. Die Hochfahrt ist der Gegensatz der Demuth, also der Hochmuth, Uebermuth, der stolze anmaßliche Trotz, der, insofern er sich gegen Menschen richtet, zwar eine Untugend ist, doch nicht zu den Todsünden gerechnet wird a). In die letzteren aber geht er über, wenn er gegen Gott sich richtet. Wir sahen oben, Lucifers und Adams Schuld lag in der Hochfahrt, Gott gleich sein zu wollen. Der Islam legt dieselbe Schuld seinem Satan, dem Eblis, bei. Die Ueberhebung des Geschöpfes über seinen Schöpfer, diese Hochfahrt (superbia) ist die Ursünde und ward nach Justin, Tertullian und Augustin die matrix aller übrigen Sünden des Stolzes, der Habsucht, der Gier, des Todschlags und der Abgötterei. Denn: „Hoffart treibt zu allen Sünden," Sir. 10, 15. — „Die Hoffart des Menschen wird ihn stürzen, aber der Demüthige wird Ehren empfangen," Spr. 29, 13.

An dem Leben des Amfortas und Parcival lehrt der Dichter den Weg von der Hochfahrt zurück zur Demuth b).

a) P. 350, 26: dô marcte mîn hêr Gâwân
mangen rinc wol gehêrt:
dâ was hôchvart gemêrt (Stolz, der ſich in großem Prunk zeigte).
P. 320, 3: Kingrimurſel, als er Gawanen auf dem Plimizöl anklagen will:
sîn muot stuont hôch, doch jâmers vol,
die bêde schanze ich nennen sol.
hôchvart (ungebeugten Stolz) riet sîn manheit,
jâmer lêrt in herzeleit.
P. 650, 14: Artus beklagt:
daz der künec Gramoflanz
hôchvart mit lôsheite ganz
gein mîme künne bieten kann!
P. 344, 16: Melianz hôchvartlîchen zornes vlîz
hât er gevrumet âne nôt:
unrehtiu minne im daz gebôt.
P. 347, 8: Melianz ſchilt Obien:
daz ir hôchvart sus mêret.
P. 348, 30: Melianz u. Poydiconjunz:
si kunnen bêde hôchvart tuon.
P. 353, 18: Obie kêrte ir hôchverte vlîz gegen Melianz, dô er si bat ir minne. gunêrt sîn sölhe sinne.
P. 197, 16: Als Kingrun von Parcival beſiegt ward, da war es sîn hôchvart-swindens tac.
b) P. 472, 13: Trevrecent ermahnt Parcival:
ir müest aldâ vor hôchvart
mit senften willen sîn bewart ...
— 17: hôchvart ie seic unde viel.
— 26: hôchvart bôt Anfortase herzebaere nôt ze lône.
P. 473, 4: diemüet ie hôchvart überstreit.
P. 819, 19: Anfortas des grâles krône
hât mit hôchvart verlorn.
P. 456, 12: Trevrecent, als er Parcival am Karfreitag in Waffen ſieht:
iu stüende baz ein ander wât,
lieze iuch hôchferte rât.
P. 467. 5: welt ir nu gote füegen leit ...
sô sît ir der verlorne.
Vergl. Frid. p. 28 — 30, von hôchverte.

§. 117. Der nît iſt bei den Alten nicht auf unſer heutiges Neid beſchränkt, ſondern hat eine viel umfaſſendere Bedeutung. Der Welſche Gaſt ſagt: nît kann eine Tugend, und auch ein Fehler ſein; erſtere, wenn er ſich als edler Wetteifer zeigt; letzterer, wenn er in Verkleinerungsſucht ausartet. Er iſt das leidenſchaftliche Beſtreben, ſich gegen einen Andern zu behaupten, feindſelige Erbitterung, haßvolle Zankſucht mit dem damit verbundnen Zorn und Grimm. Der nît iſt ſomit ebenſo der Geſelle der hôchvart, als der Gegenſatz der Demuth und der kiusche, letztere im Sinne von Sanftmuth verſtanden.

P. 463, 7: wâ nâmen Lucifer unt sîne nôtgestallen den nît,
dâ von ir endelôser strît
zer helle enpfâhet sûren lôn? ...
diu liehte himelische schar
wart durch nît nâch helle var.
P. 464, 21: Kâin sluoc Abeln umb krankez guot ...
dô huop sich êrst der menschen nît ...
alsô wert er immer sît.
W. 51, 30: Abel starp durh bruoders nît.
P. 748, 11: Parcival und Feirefiß ziemte Freundschaft besser dan gein ein ander herzen nît.

§. 118. Ungenuht, gir, gît, sind der Gegensatz der kiusche, im Sinn von „Enthaltsamkeit, Bändigung der Leidenschaft." Ungenuht bezeichnet die wilde jähe Natur des Menschen, das Nichtgenughaben, ungebändigte Unmäßigkeit in Befriedigung roh sinnlicher Triebe, welche die Vernunft, und das sittliche Gefühl übertäubt und zurückdrängt. In Beziehung auf schickliches Verhalten finden wir sie der zuht entgegengesetzt a). Diese ungezügelte Leidenschaftlichkeit des Begehrungsvermögens, die concupiscentia, welche nach Augustin als Erbsünde im Menschengeschlecht fortwirkt, hat den religiösen Grund ihrer Verdammlichkeit darin, daß diese frevelhafte unbändige Begier als ein Werk der Dämonen betrachtet wurde, welche Gewalt über die Menschen zu erhalten trachten und sie zur Sünde entflammen (S. §. 40). Ungenuht und gît, d. h. rohe wilde Gierigkeit, Habsucht trieben Kain zum Mord Abels, und Adams Töchter zur Befriedigung der Lüste, welche die Geburt von Afterbildern der Menschheit zur Folge hatte (S. §. 54) b). Die gir, Begierde, kann auf Edles, wie auf Verwerfliches gerichtet sein, auf Ehre, Minne, Verderben des Feindes. In der kunstmäßigen Jägersprache wird dem Falken gir beigelegt, wenn er auf das von ihm zu erjagende Gefieder hingerichtet wird c).

a) W. 190, 30: Als Rennewart die neckenden Knappen im Zorn erschlagen, entschuldigt ihn Wilhelm:
er war stets am Hofe mit grôzer zuht;
er begienc nie sölh ungenuht.
P. 582, 12: frouwe, ez krenkt mir mîne zuht,
ir meget mirs jehn für ungenuht,
suln dise frouwen vor mir stên.
b) P. 463, 24: Kâin riet sin ungenuht
daz er durch gîteclichen ruom Abeln erschlug.
P. 518, 14—28: Als Adams Töchter berhaft wurden, widerriet er in ungenuht.
doch diu wîp tâten et als wîp,
und ir broeder lîp volbrâhte diu were, des ir herzen gir gedâhte.
P. 520, 1; Malkreatûre, von wîbes gir ein underscheit
in schiet von der menneschеit.

W. 218, 6: In Evas Bruſt, was gewahsen ein gelust,
der si brâhte in arbeit,
in des tiuvels geselleheit.

P. 782, 23: Von den Gralbienern heißt es:
wan ungenuht al eine
dern gît dir niht gemeine der grâl.

P. 675, 25: sô sint die muotes kranken
gîtes unde hazzes vol.
sô tuot dem ellenthaften wol,
swâ sînes friundes prîs gestêt,
daz schande flühtec von im gêt.

P. 202, 13: Parcival in ſchüchterner Keuſchheit in der Brautnacht:
ob ich nu gîtes gerte,
untriwe es für mich werte.

c) P. 427, 8: daz riet ir werdeclîchiu gir.

P. 736, 1: sîn gir stuont nâch minne.

P. 508, 28: 733, 9: minnen gir.

P. 48, 11: zornes gir.

P. 539, 23: dô stuont sîn gir
niwan ûffes lîbs verderben.

P. 824, 8: von der Herzogin von Brabant: al menschlîch gir an ir verdarp.

P. 291, 29: frou minne, iu solte werren,
daz ir den lîp der gir verwent,
dar umbe sich diu sêle sent.

In der Jägerſprache:

W. 317, 6: dem vederspil die gir verhabn.

Demnach tropiſch:

P. 420, 24: mir ist gein vehten diu gir verhabt.

P. 64, 8: Gahmuret, als er Herzeleiden erblickt: ûf rihte sich der degen wert,
als ein vederspil, daz gert.

P. 487, 8: waer ich für vederspil erkant,
ich swunge al gernde von der hant.

Kap. XX.

Saelde. Heil.

§. 119. Nachdem wir die vornehmſten Tugenden mit ihren Gegenſätzen aufgeführt haben, welche zur Beſeligung oder Verworfenheit führen, bleiben uns noch einige Begriffe zu erörtern, welche in der Sprache unſers Dichters und ſeiner Zeit den Ausdruck für die Zuſtände gewonnen haben, welche in Folge der Uebung oder Nichtübung jener Tugenden oder durch Verhängniß von höherer Hand für den Menſchen eintreten, als saelekeit und heil, mit ihren Gegenſätzen. Zuvor aber tritt in dem Worte saelde uns ein Weſen entgegen, das in Sprache und Ideeen eine weit ausgedehnte Herrſchaft und Geltung, und durch die ungemein häufige Anwendung die mannigfachſte Bedeu-

tung erlangt hat. J. Grimm, Myth. ed. 2. S. 822 folg. hat der saelde unter Heranziehung einer reichen Literatur eine ausführliche Erörterung gewidmet, weßhalb wir uns auch hier, wie bisher überhaupt, auf das beschränken, was Wolfram uns über sie berichtet und überliefert hat.

Dem gläubigen Christen blieb kein Raum für eine Schicksalsgöttin, wie die Alten sie in der *Τύχη* und Fortuna verehrten, da ihnen nur der dreieinige Gott der Geber alles Guten wie Schlimmen sein konnte. Gleichwohl blieb in Vorstellung und Sprache die Idee von einem heilbringenden, Segen verleihenden Wesen, dem eine besondre, den einzelnen Menschen begleitende, ihn schirmende, sein Thun mit Glück krönende, sein Herz mit Freude erfüllende Persönlichkeit verliehen ward, wie die Alten sie in jenen Göttinnen und Genien erkannten, ohne jedoch daran die Vorstellung eines besondren, dem Menschen beigegebenen Engels nach christlichen Glauben zu knüpfen. Diese Spenderin alles Guten und Werthen, was das äußere Leben verschönen, und das Herz des Menschen erfreuen und beglücken kann, ist personificirt in der frou Saelde, die ihrem ältesten Ursprunge nach noch in die germanische Heidenwelt hineinragt. Wie eine Segensgöttin erscheint und begegnet sie, neigt sich ihren Günstlingen mit dem Antlitz, hört und belehrt sie, lächelt ihnen, sinnt auf ihr Wohl und wacht darüber, ist ihnen hold und bereit als Botin und Beschützerin, aber auch gram, kehrt sich unwillig von ihnen ab oder flieht sie; ihre Wege führen zu beglückenden Zielen. Die Saelde gewährt das Beste und Ausgesuchteste ihren Lieblingen, und ein besonders vom Glück mit einem frohen Ereigniß gesegneter Tag ist der saelden tac.

P. 65, 10: mîn saelde ist niht der veigen (dem Tode verfallen. S. Grimm, Mythol. ed. 2. S. 816) sagt Kailet, wenn ihm Gawan beisteht.

P. 175, 18: Wenn Gurnemanz einen Schwiegersohn erhält, hât saelde in niht vermiten.

P. 322, 12: Gawan will sterben oder leben mit Ehre, swenz wil diu saelde lêren.

P. 827, 18: der Dichter hat Parciv. dahin geführt, dar sin doch saelde het erdâht.

P. 431, 12: Gawan von Antikonien scheidend:
iuch kan saelde lêren,
daz ir habt valsche an gesigt.

P. 720, 30: Als Gramoflanz durch Bene Botschaft von Itonien erhält:
sîn herze jach,
im waere alsolhiu maere brâht,
der saelde gein im het erdâht.

W. 451, 4: Den Christen ir saelde daz geriet, daß sie im Kampf gegen die Heiden starben.

P. 175, 28: Gurnemanz ermahnt seine Tochter: biut im (Parc.) êre: er vert mit saelden lêre.

P. 416, 4: Kingrimursel mit der Versicherung, Gawan zu beschützen: des si mîn saelde gein im bote.

P. 548, 12: Als Gawan sich auf die Zauberburg begiebt: bî manheit saelde helfen mac (gewöhnlich hilft gelücke im Kampf.)

P. 550, 10: Bene zu Gawan:
ir hât uns rîche gemachet,
hêr; unser saelde wachet.

T. 31: mîn sorge slâfet, sô dîn saelde wachet.

P. 689, 20: die wîle es mîn saelde ruochte,
so gestreit ich ie wol einer hant.

P. 689, 8: do des strîtes wart begunnen,
dô was mir saelde entrunnen.

T. 3: op der minnen süeze ie saelden kraft an mir begienge.

W. 5, 29: Heimrich überließ seinen Söhnen sich selbst ihre rîcheit ze mêren
ob si ze dienste iht töhten;
stieze in diu saelde rehtiu zil,
si erwurben rîches lônes vil.

W. 283, 2: Rennewart ward von der Mutterbrust gestohlen und kam aus rîcheit in armuot. diu saelde künsteclîchen tuot.

W. 403, 2: Gîburc, heilec vrouwe,
dîn saelde mir die schouwe
noch füege, daz ich dich gesehe,
aldâ mîn sêle ruowe jehe.

W. 331, 27: Wilhelm zu den französ. Häuptlingen: nun mahne Euch ellen, daz iuch her wider
hât gesant iwer saelde ân ende
zer krefteclîchen hende,
diu die helleporten brach.

P. 470, 26: Wen der Gral zu sich berufen, der begiebt sich ûf der saelden vart.

P. 8, 16: Gahmuret beim Scheiden von der Heimath:
got wîse mich der saelden wege.

P. 164, 4: Von Parcival heißt es:
an im lît der saelden spaehe
mit reiner süezen hôhen art.

P. 373, 4: Lippaut, als Obilot ihm Gawans Beistand meldet:
dîn geburt was der saelden tac.

P. 565, 25: Den Bewohnern von Schastelmarveile war Gawans Ankunft ir freuden kunft, ir saelden tac.

§. 120. Auch in den folgenden Bedeutungen des Wortes wirkt die Personification noch so weit fort, daß die saelde, d. h. das, was die Saelde beschert und gewährt, als etwas außerhalb des Menschen Liegendes, äußerlich an ihn Herantretendes oder von ihm Weichendes gedacht wird, wodurch zwar seine Seelen- und Gemüthsstimmungen bedingt werden, ohne daß jedoch die saelde eine Gemüthsstimmung selbst bezeichnet oder sich damit identificirt. Als ein wohlthätiges, Glückbringendes Wesen kann die Gabe der Sälde natürlich auch nur in Gutem und Erfreulichem bestehn, was der Mensch zum Glück und zu beglückender Begabung rechnet. Wenn, wie schon oben

§. 119 in mehreren Stellen von mîn oder dîn saelde die Rede iſt, ſo ſcheint öfters darin die Kraft günſtiger Begabung, welche der Saelde (als Perſon) beiwohnt, auf die Perſon übertragen, als der angehörig die saelde (als Saeldengabe) genannt wird. Ehre war dem adligen Mittelalter erſte Bedingung des weltlichen werthen Lebens; verbanden ſich damit die Gaben der Saelde, ſo war alles Wünſchenswerthe erreicht, daher ſo häufig saelde und êre in Verbindung genannt werden; saeldehaft iſt, wer mit den Kräften der Saelde begabt, saeldebaere, wer mit den Gaben der Saelde beſchenkt iſt; saeldebernd, wer ſie entſprießen macht, salutifer.

P. 139, 28: Sigune zu Parcival:
gêret sî dîn süeziu jugent
unt dîn antlüzze minneclîch.
deiswâr, du wirst noch saelden rîch.

P. 159, 8: Ithêr, tôt sô minneclîch,
lebende was er saelden rîch.

P. 161, 30: Parcival in der Meinung von Artus, daß er Thürme ſäen und wachſen laſſen könne, pries dies an ihm als Heiligkeit,
und daz sîn saelde waere breit.

P. 179, 27: Lîâze, der meide
saelden rîche.

P. 227, 30: Von Parc. zu Munſalwäſche:
si jâhen, er waere saelden rîch.

P. 427, 19: Antikonie, diu süeze
saelden rîche.

P. 670, 21: Gâwân, der saelden rîche.

P. 676, 2; Gâwân âne valschen haz
manlîcher triwen nie vergaz.
kein unbilde dran geschach,
swâ man in bî saelden sach.

P. 696, 2: ich wil iwer frouwen
saelden jehen.

T. 58: Schianatulander zu Sigunen um Liebe flehend: dîner saelden
an mir schône!

T. 19: Schoysîâne gebar mit tôde
eine tohter, diu vil saelden haete;
ſie hatte elliu magtlîch êre, und
pflac sô vil triuwen.

W. 1, 14: lâz, hêrre, mich niht übersehen,
swaz mir saelden ist geschehen
und endelôser wunne.

W. 332, 6: ir sît an zwîvel ê gesehen
(in zweifelhafter Geſinnung befunden)
nu muoz man saelde und ellens jehen
durch reht ieslîchem Franzoys.

W. 463, 9: des sîn saelde immer blüete
und sîn unverswigeniu güete,
sîn triwe mit lobe begozzen,
bekennt Matribleis dem Marquis.

P. 734, 24: ich befehle al sîn gelücke sîm herze, der saelden stücke.

P. 269, 30: Parcival beſchwört Jeſchutens Unſchuld:
des sî pfant mîn saelde und êre.

P. 675, 21: Gâwân pflac saelde und êre.

T. 32: Sigune, ûz ir herze blüete
saelde und êre.

P. 742, 22: Parcival und Feirefiß:
ir strît galt niht mêre,
wan freude, saelde und êre.

P. 431, 15: gelücke iuch müeze
saelden wern.

P. 688, 30: mîn ungelücke schiet
mich von der saelden kür.

P. 325, 26: Herzeloyde, diu
saeldebaere magt.

W. 154, 20: Alice, diu saeldebaere.

P. 655, 28: Gawan zur hülfreichen
Arnive:
sagt mir, saeldehaftez wîp.

P. 733, 2: diu minne ist den
saeldehaften undertân.

W. 342, 16: Dich möchte ein saelde-
haftez wîp stets minnen.

W. 307, 26: dem saeldehaften tuot
vil wê,
ob dem vater sîniu kint
hin zer flust benennet sint,
sagt der Heide Terramer.

P. 217, 30: Orgelûse, diu saeld-
debernde herzogîn.

§. 121. Saelde begreift ferner bona fortuna, glückliche Umstände a) sowohl, als glücklicher Erfolg b).

a) P. 366, 8: Lippaut zu Gawan:
euer Kommen, daz mac an saelden uns gefrumn.

W. 320, 26: swem got der saelden gan, daß er durch den Kampf mit den Heiden noch endelôse heil erwirbt.

P. 547, 8: Als Gawan dem Fährmann den besiegten Lischoys überläßt:
man prüefet mirz für saelde grôz,
behalt ich alsus werden man.

P. 688, 22: Als Parcival in Gawan seinen Gegner erkannte:
aller saelden mir gebrast,
daz mîner gunêrten hant
dirre strît ie wart bekant
(die unglücklichste Verknüpfung von Umständen führte mich zum Streit mit ihm).

P. 749, 2: Feirefiß zu Parcival:
o wol diu wîp dich sulen sehn!
waz den doch saelden ist geschehn!

b) P. 371, 16: Obilot zu Gawan, wenn ich Euch beistehe: saelde und ellen iuch niht lât.

P. 803, 13: Parcival: mit saelde ich gerbet hân den grâl.

P. 545, 8: Plippalinot beglückwünscht Gawan zum Siege über Lischoys:
grôz saelde iuch hât gerüeret.

P. 748, 20: Feirefiß: mîn kreftec got Jupiter
dirre saelden was mîn wer.

P. 781, 23: Kundrie zu Parcival:
waer dir niht mêr saelden kunt
(wärst du auch nur des glücklichen Erfolges gewiß, Amfortas nun heilen zu können —).

P. 781, 30: wâ wart an saelde ie
dîn genôz?

L. 8, 19: hât diu minne an saelden teil,

diu helfe mir, daz ich dich noch mit vröiden müeze vinden.

W. 225, 7: Mögen jene uns auch tapfer bekämpfen, sô sul ab wir mit saelden sîn.

§. 122. Endlich ist saelde das, was Herzensglück und Herzensfreude schafft (felicitas), sowohl in Beziehung auf irdische Wohlfahrt und irdische Verhältnisse a), als auch das, was Glückseligkeit, Seelenglück und Seelenfreude gewährt, im Hinblick auf Gott (und den heiligen Gral) und die ewige Seligkeit b).

a) P. 282, 30: Parcival beim Anblick der Blutstropfen:
mich wil got saelden rîchen,
sît ich dir gelîchez vant!

P. 800, 7: Kyot, Schoysîân sîn kiusche wîp
ze Munsalwaesche im saelde erwarp.

P. 792, 2: die Steine am Bette des Amfortas:
ze saelde unt ze erzenîe guot (zu geistigem und leiblichem Wohlsein)
was dâ maneges steines sunder art.

P. 559, 12: Plippalinot, dankbar für Parcivals Siege:
got in mit saelden lâze lebn.

P. 600, 27: Gawan zu Orgeluse:
daz rîs, daz alsô hôhen prîs
mir ze saelden mac bejagn.

P. 624, 27: Als Arnive den Gawan zum Brautbett führt:
ir mugts im jehen ze heile,
daz im diu saelde ie geschach.

P. 685, 29: Gramoflanz:
ob mir diu saelde sol geschehn,
daz si (Itonie) mîn dienst ruochet sehn.

P. 743, 22: mit rehter kiusche erworben kint,
ich waen, diu s'mannes saelde sint.

W. 293, 12: bin ich von werder diet erborn,
die hânt ir saelde an mir verlorn.

T. 126: vil saelde unde minne ûf in gerbet hât sîn vater und diu talfinette.

L. 9, 25: möht ich die saelde reichen,
diu sô hôch ob mîner fröide stêt gezilt!

T. 10: Schoysîâne in ir herze besliuzet
sô vil der guoten dinge,
dês diu werlt an saelden geniuzet.

W. 155, 12: swem ir munt ein grüezen bôt,
der brâhte saelde unz an den tôt.

W. 155, 24: wer Alicen nahte, von dem sagte man:
daz dem grôz saelde waere geschehen,
swen dâ reichte ir ougen blickes swanc.

W. 48, 28: mich jâmert durch die saelde mîn (obwohl Vivianzes Tod mein Herz betrübt).

und freu mich doch wie er restarp,
der sêle werdekeit erwarp.

P. 367, 23: Gurnemanz, wenn ich einen Schwiegersohn erhalte: den wil ich mir ze saelden zeln.

b) P. 169, 18: Messe, Opfer, Segen mêrt die saelde.

P. 252, 4: Sigune, in Freude, daß Parcival beim Gral gewesen und seine Krone erlangt habe:
wol dich der saelden reise!

P. 254, 19: hast Du des Schwertes Segen erkannt, sô wehset unde kernet immer saelden kraft bî dir; und bist Du König des Grals (254, 24.), mahtu tragen schône immer saelden krône hôhe ob den werden. Als sie jedoch hört, daß er die Frage unterließ:

P. 255, 20: ir lebt und sît an saelden tôt.

P. 316, 11: ebenso Kundrie scheltend: ir saelden fluoch!

P. 378, 23: Ein Pfaffe liest Gawanen Messe durch der sêle âventiur und durch sîn saelden yrhap.

P. 488, 25: Trevrecent zu Parcival: wir sollen beide klagen und von Freude lassen:
sît dîn kunst sich saelden sus verzêch.

P. 484, 30: daz er aldâ niht vrâgte,
grôzer saelde in dô betrâgte.

P. 734, 14: Kundwiramurs behielt
ir kiuschlîchen wîplîchen sin
unz an ir lônes stat,
dâ si in hôhe saelde trat,
d. h. Königin des Grals wurde.

P. 7, 8: Galoes will mit Gahmuret sein Gut theilen, dês mîn saelde
niht sî pfant vor dem,
der gît unde nimt.

P. 465, 12: welt ir saelde niht verliesen,
sult ir ûf got verkiesen.

W. 8, 25: Wilhelm die Niederlage der Heiden für hôhe saelde jach.

W. 217, 13: Auch der Heide Terramer klagt: daß ich je solch Kind gewann,
daz alsô herzenlîche
an sîner saelde kan verzagn
unt sich den goten wil entsagn.

— 28: ob ich dich bî saelden vinde,
sô êre dîn geslehte
unt tuo den goten rehte.

W. 300, 20: swes saelde niht verdirbet,
der wert die roemschen edelkeit
mit ellenthafter arbeit
(der harrt im Kampf gegen die Heiden aus).

W. 380, 14: swer saelde welle erwerben,
der sol dich (Vivianz) êren;
vor got du bist lieht unde glanz.

W. 308, 30: Wer Gottes Zorn nicht erwirbt, des saelde niht verdirbet.

W. 322, 13: Die im Kampf Gefallnen, die belibene sint zer saelde erwelt.

§. 123. Saelec und Saelekeit mit „selig" und „Seligkeit" wiedergeben zu wollen, wird in der Regel zu Verwirrung und Mißverständniß führen; saelec heißt vielmehr: die Gaben der Saelde besitzend, also damit gesegnet sein; saelekeit ist demnach der Zustand des Besitzes und Genusses von all dem Guten und Herrlichen, was die Saelde verleiht a). In der Anrede, besonders an Frauen, ist saelec ein ehrendes Schmeichelwort, und ihnen wird in Folge dessen in dieser Beziehung auch saelekeit beigelegt b). Saeleclîch ist, was zu solchem Segen gereicht, was als saelec sich ankündigt, und so ist, wie ein Gesegnetes sein muß. Die verschiedenen Bedeutungen der saelde wirken indeß auch im Begriff der saelekeit fort, weßhalb beide Wörter auch den Zustand bezeichnen, welcher durch den guten gesegneten Erfolg einer Handlung erzielt oder herbeigeführt wird c). Saeligen d. h. segnen, eine Person oder Sache zu einer überaus vortrefflichen, gesegneten machen; im Gegensatz davon unsaeligen d. h. den Segen vernichten, der einer Person oder Sache beiwohnt, sie dieser Herrlichkeit berauben d).

a) T. 44: Al des grâles diet, daz sint die erwelten,
immer saelec hie und dort,
an den staeten prîs die gezelten.

W. 420, 6: Alitschanz muoz immer saelic sîn, sît ez sô manec bluot begôz,
daz ûz ir reinem verhe vlôz,
die vor gote sint genesen.

T. 102: werdiu minne ist teilhaft ordenlîche:
si hât der saelige ellenthaft
erworben ê der zagehafte rîche;
es hieß P. 733, 2: diu minne ist den saeldehaften undertân:
saelec („der von Natur herrlich Begabte") steht hier dem rîche (nur durch Reichthum und äußeres Ansehn Ausgezeichneten) entgegen. Die Saelde begünstigt den Muthigen und diesen krönt die Minne.

P. 518, 24: Adams Warnung an seine Töchter:
mîniu lieben kînt,
nu sît an saelekeit niht blint!
Erwägt, daß ihr die Segnungen nicht verscherzt, in deren Besitz Ihr Euch befindet!

W. 332, 20: der Franzoyser her wil in die gotes helfe kêren
unde ir saelekeit gemêren.

W. 435, 1: ir saelekeit si mêrten;
mit den swerten umbe kêrten
die kristen al die heidenschaft.

b) P. 660, 23: nu sol ein ieslîch saelec wîp
ob si wil tragen werden lîp,
erbietenz guoten liuten wol.

L. 9, 12: saelic wîp, wilt an triuwe gedenken, sô gîst ein liebez ende mier.

T. 9: Du haſt beim Gral fünf werthe Kinder, als deſſen vil saelec werdez ingesinde.

W. 109, 5: bon âventiure het den markîs ernert (gerettet) und ouch Gyburge saelekeit: denn der Gedanke an ihre Herrlichkeit begleitete ihn ſchützend und ſtärkend durch alle Gefahren.

W. 260, 10: Heimrich und ſeine Söhne dankten der Königin, daß ſie Gott und ihre Liebe an dem Markgrafen geehrt, und ir saelekeit gemêrt.

c) W. 420, 14: wol im der dâ sô gestreit,
daz sîn sêle signunft enpfienc.
saelecliche ez dem ergienc
(ſein Kampf und Tod hatte geſegneten Erfolg).

P. 782, 9: Kundrie zu Parcival:
Die sieben Planeten erzeigent saelekeit an dir, und dieſe beſteht (23, 30) darin:
du hâst der sêle ruowe erstriten
und des lîbes freude in sorge erbiten.

W. 14, 13: ir saelekeit (der glückliche Erfolg ihrer Thaten) si wênic trouc (betrog): denn die Gebliebnen ſtiegen gen Himmel auf.

W. 306, 26: ob der heiden schumpfentiur ergê,
sô tuot daz saelekeit wol stê
(ein glücklicher Erfolg erzielt werde).

d) W. 332, 28: iwer kunft uns saelget disen tac;
diu bringet skriuces werdekeit.

P. 643, 7: der verholniu maere machte breit,
der unsaeliget sich dermite.

§. 124. Den Gegenſatz der Saelde bildet die Unsaelde, perſonificirt als Unſtern, oder böſer, Mißgeſchick ſchaffender Dämon; außerdem umfaßt ſie das Gegentheil von all dem Guten und Beglückenden, was durch saelde ausgedrückt wird a). Unsaelec iſt das, woran ſich Unheil und Unglückliches knüpft, oder wodurch es herbeigeführt wird b).

a) P. 279, 4: Von Keie, daß er Kunnewaren ſo mißhandelte: unsaelde in's fürsten swester hiez ze sêre âlûnn.

W. 342, 12: Terramer zu Tybald: ir unsaelde hieß meine Tochter Dich verlaſſen.

W, 350, 6: Seit Terramers Tochter ſich Jeſus ergab: sît wuohs ir unsaelde urhap.

b) P. 298, 8: unsaelic tac!

P. 213, 9: daz ich der unsaelige bin
unt dîn gelücke hât gewin.

— 27: ich unsaelic man muoz ir lîp und ir lant dir ledec lân.

P. 326, 28: Klamide: ich arm unsaelec man! Er hat Kundwiramurs verloren, und iſt um allen Erfolg ſeines Streites gebracht.

P. 488, 19: Parcival:
ich unsaelec barn! (ich Unglückskind).

P. 688, 22: Parcival als er Gawan im Streit als seinen Gegner erkennt:
unsaelec unde unwert bin ich!

P. 719, 19: Artus: waz hân ich unsaelic man dem künege Gramoflanz getân, daß er mein Geschlecht bekämpft?

§. 125. Der Heile, der Gesunde, Genesene (sanus) steht dem Verwundeten und Kranken entgegen. Das Heil bezeichnet den Inbegriff alles dessen, was zur Gesundheit, und weiter überhaupt zum Wohlbehaltensein (salvum) und zum Wohlergehn sowohl in leiblicher als in geistiger Beziehung gehört, u. z. zunächst ein Wohlergehn in dieser Welt, Glück in irdischen Dingen a). Sodann aber erstreckt das Heil (salus) sich auf das Wohlsein, das unter dem Schutz des allmächtigen Gottes und seiner Gnade der Seele in der Ewigkeit zu Theil wird, die Seligkeit b). Der Gegensatz des Heiles ist das Unheil c).

a) W. 227, 24: der heile und der wunde.

P. 129, 3: getriwiu wîp solten heiles wünschen disem knaben Parcival bei seiner Ausfahrt in die Welt.

P. 224, 7: getriuwe liute wünschen im heils, wan ez muoz sîn, daz er nu lîdet hôhen pîn.

P. 293, 25: swâ twingende frouwen sint,
die sulen im heiles wünschen nuo,
wande in brâht ein wîp darzuo,
daz minne witze von im spielt.

P. 294, 3: Keye räth Parcival, sich freiwillig an einem Hundeseil zu Artus führen zu lassen: daz dunct mich iwer bestez heil (das Beste, was Ihr thun könnt).

P. 398, 7: Gâwân het êre unde heil
ieweders volleclîchen teil.

P. 450, 25: Parcival begrüßt die Pilger: gelücke iu heil gebe und freuden vollen teil.

P. 783, 15: Parcival zu Kundrie nach der Heilsbotschaft: euer Schelten muß wohl gerecht gewesen sein,
done was ez et dennoch niht mîn heil.
nu gebt ir mir sô hôhen teil,
dâ von mîn trûren ende hât.

P. 3, 6: mâze und scham erfleh ich guten Weibern; ich endarf in niht mêr heiles biten.

P. 316, 11 als Fluch: ir heiles pan!

b) T. 44: der sâme ûz von Muntsalvâtsche in die werlt wart gesaet, den die heilhaften nâmen (die von Gott zur Gnade Auserwählten).

W. 320, 28: swem got der saelden gan,
daz er mit strîtes urteil
umb daz endelôse heil wirbet.

W. 332, 24: Die Reichsfahne soll mit dem Kreuz bezeichnet sein, dâ unser heil wart an erstriten.

W. 462, 14: Nehmt die Gefangenen,
die ûf ir eit und ûf ir heil
niht wan die rehten wârheit sagen.

W. 221, 23: Arabelle zu Terramer:
wiltu durch lüge verderben
dîn triuwe an dîn selbes fruht...
du verwurkest an mir al dîn heil.

P. 108, 28: In Gahmurets Grabschrift: nu wünschet im heiles, der hie ligt.

c) P. 5, 6: daß der älteste Sohn des Vaters Gut allein erben soll, daz was der jungern unheil, daz in der tôt die pflihte brach, als in ir vater leben verjach.

P. 556, 4: Gawan: die Frage nach den Frauen auf der Zauberburg dûhte si (Benen) mîn unheil.

W. 286, 10: Dem Knappen, der Rennewart neckte, sîn lôsheit warp im unheil (d. h. Rennewart schlug ihn todt).

Kap. XXI.
Wunsch.

§. 126. Wir fanden im Bisherigen zunächst Gott und die Saelde als die Spender und Verleiher von allem Vortrefflichen, von Heil und Segen; daneben auch mitunter das gelücke (günstigen Zufall, besonders in Kämpfen); bei andern Dichtern jener Zeit tritt noch eine andre Personification auf als ein gewaltiges schöpferisches Wesen, der Wunsch (ahd. wunisc, wunsc; an. ôsk.), der sprachlich mit wunja, wunnja (Wonne, Freude) zusammenzuhängen scheint. Das innere Verlangen des Menschen nach einer vollständigen Erfüllung seines Begehrens und Strebens, nach Erlangung des Höchsten, Besten und Vollkommensten hat sich zu einer diese Erfüllung gewährenden Person umgestaltet, und wenn Odin den Beinamen Osci führt, ist er damit als der mächtige, die Menschen des Wunsches, d. h. der höchsten Gaben theilhaftig Machende bezeichnet. Nach den zahlreichen von J. Grimm, Mythol. ed. 2. S. 127 folg. beigebrachten Beweisstellen werden dem Wunsch Hände, Blick, Gewalt, Fleiß, Kunst, Krone, Blüthe, Frucht beigelegt; er schafft, bildet, meistert, denkt, neigt sich, schwört, flucht, freut sich und zürnt, nimmt zu Kinde oder zur Freundin an. „Alle solche beinahe stehenden Redensarten wären schwerlich in Poesie und Sprache entsprungen und erhalten, bezögen sie sich nicht unbewußt auf ein höheres Wesen, von dem die Vorzeit lebendigere Vorstellung hatte. Man dürfte in den meisten Beispielen den Namen Gottes an die Stelle von Wunsch setzen." — Mit dem heftigen Verlangen nach etwas heiß Ersehntem verknüpft sich aber auch der Drang, es sofort in die Wirklichkeit zu rufen,

und ſo ging das Wünſchen in den Begriff des Zauberns über, d. h. dem, was man wünſcht, durch übernatürliche Kräfte wirkliches Daſein zu geben. Vorzugsweiſe bemächtigte ſich das kindlichnaive Märchen dieſer wunderbaren Gabe und Kraft, welche alle von der Natur gezognen Grenzen durchbricht, die ganze Welt dem phantaſtiſchen Willen des Wünſchenden und (im böſen Sinne angewandt) des Verwünſchenden unterwirft, und in der Erfüllung des Schwierigſten und ſcheinbar Unmöglichen eine wonnige Befriedigung findet. So ſind denn Wunſchkinder ſolche, denen alles glückt und gelingt; die Wünſchelruthe zeigt und zieht verborgne Schätze an's Licht; das Wünſchhütlein macht unſichtbar und zaubert alles Gewünſchte herbei. Das Wünſchelweib nähert in ſeinem Weſen ſich den Walküren und Feeen (J. Grimm, l. c. S. 127, 390, 432, 827, und ebendſ. über die Identität des Odin und Merkur mit deſſen Stab und Hut). — Eine Perſonification des Wunſches, wie oben erwähnt, findet ſich zwar bei Wolfram und Gottfried von Straßburg nicht, und er wendet wünſchen in dem beſchränkten Sinn der heutigen Sprache an a). Wird der Wunſch jedoch an Gott gerichtet, ſo gewinnt er die Bedeutung des Gebots b).

a) T. 18: Gott bewahre mich vor dem Unglück, daß mein Weib bei der Entbindung ſterbe:
die wîle ich hân die sinne, sô wirt es von mir gewünschet selten.

T. 77: sus wil ich immer wünschende sîn nâch dem gewinne, der uns hohe Freude erwerbe.

T. 80: daz im ein ander heiles wunschte.

P. 129, 3: heiles wünschen (ſ. §. 125, P. 224, 7, 293, 25, heiles biten P. 3, 6.).

b) P. 742, 15: got ner dâ Gahmuretes kint!
der wunsch wirt in beiden,
dem getouften unt dem heiden.

§. 127. Allein wie saelde zugleich die Geberin alles Herrlichen und Freudenreichen ebenſowohl als auch ihre Wonnegaben ſelbſt bedeutet, ſo iſt auch unter Nichtanwendung des perſonificirten Wunſches dennoch in Wolframs Sprache der wunsch als das Vortrefflichſte und Herrlichſte, was nur irgend gewünſcht werden kann, und was man ſich zu eigen machen möchte, lebendig geblieben. Der wunsch iſt das Ideal, das Vollkommenſte, was man erreichen oder ſein kann; wunschlich iſt, was dieſem wunsche in ſeinem Weſen entſpricht, ihm gemäß iſt a). Insbeſondere wird der heilige Gral, ſeine Kraft und Herrlichkeit als der wunsch, als das auf Erden erreichbar Höchſte und Erhabenſte bezeichnet b).

a) P. 317, 1: Tabronit, diu stat, hât erden wunsches solt.

P. 510, 26: Gawan zu Orgeluse scherzend:
nu loeset oder bindet,
des willen ir mich vindet,
het ich iuch swâ ich wolte,
den wunsch ich gerne dolte
(d. h. das letzte höchste Ziel der Minne).

W. 15, 6: die heten ob dem wunsches zil
der hôhen werdekeit sô vil
(mehr werdekeit, als man nur irgend wünschen kann).

P. 102, 30: Herzeloyde was als diu sunne lieht,
und hete minneclîchen lîp.
rîcheit bî jugent phlac daz wîp
und freuden mêre dan ze vil.
si was gar ob dem wunsches zil.

P. 120, 25: drî ritter, nach wunsche var (überaus herrlich).

P. 130, 10: Die im Zelt schlafende Jeschute:
sus lac des wunsches âventiur
(das Wunder, die höchste Herrlichkeit des Wunsches).

P. 124, 19: Karnahkarnanz zu Parcival:
dir hete got den wunsch gegebn
(die höchste Vollkommenheit)
ob du mit witzen soldest lebn
(wenn du bei gesundem Verstande wärst).

P. 148, 30: Parcival, an dem got wunsches het erdâht. im kunde niemen vîent sîn.

P. 164, 20: wol doch der muoter, diu in truoc,
an dem des wunsches lît genuoc.

P. 188, 8: Lîâze, an der got wunsches niht vergaz.

P. 223, 2: diu junge süeze werde het den wunsch ûf der erde.

P. 718, 16: Artus führt die Junker im Lager umher, dâ si den wunsch mohten spehn, ritter, magde unde wîp,
mangen vlaetigen lîp.

T. 89: Schianatulander, von angeborner arte sîn wunschlîch geschicke, sîn vel, diu liehten ougen, des antlützes blicke, lûterlîcher glanz.

T. 124: lâ dîn wunschlichen lîp niht verderben.

b) P. 235, 21: Urepanse trug den Gral,
den wunsch von pardîs,
bêde wurzeln unde rîs.

— 24: er ist erden wunsches überwal.

P. 250, 25: Munsalwäsche, diu ist erden wunsches rîche.

P. 252, 8: hast Du gefragt? ze rîcheit ist dir wunsch (das Gralkönigthum) gezilt.

P. 254, 26: als Gralkönig den wunsch ûf der erden hâstu vollecliche.

P. 441, 25: Trevrecent zu Parcival: dâ hete dir vrâgen wunsch bejagt.

P. 470, 14. Was es auf Erden an Speise und Trank köstliches giebt, als den wunsch von pardîse: ich mein swaz d'erde mac geben, das spendet der Gral durch die Kraft der Oblate.

P. 471, 14: Die Templeisen, swenne in erstirbet hie daz lebn,

sô wirt in dort der wunsch gegebn (also hier: ewige Seligkeit, das letzte Höchste).

P. 616, 13: Amfortas (als König des Grals) ein künec, der's wunsches hêrre was.

T. 12: der grâl, daz was der wunsch ob irdeschem rîche.

Kap. XXII.

Senen. Sûr.

§. 128. Zum Schluß seien noch zwei Wörter hier deßhalb näher beleuchtet, weil sie sehr häufig angewandt werden, und eine von unsrer jetzigen Sprache wesentlich verschiedne Bedeutung haben. Senen, oder sich senen heißt nemlich nicht wie nach dem heutigen Sprachgebrauch „Sehnsucht, ein lebhaftes Verlangen wonach haben," sondern die allgemeinste und Hauptbedeutung ist: tiefen Seelenschmerz, große Bekümmerniß empfinden, in Gram sein a); demnach ist senende, sende partic. „Gram empfindend," im Zustand der Bekümmerniß seiend b) und senlich das, was diesem Zustand entspricht, mit ihm in Beziehung steht, ihn veranlaßt hat; harmvoll c). sich versenen, d. h. sich in Gram verzehren d).

a) P. 54, 18: Gahmuret war glücklich bei Belakanen, unz er sich vaste senen began (sich unglücklich fühlte, weil er nicht Ritterschaft üben konnte.

P. 90, 10: den wirt sîn triwe mente,
daz er sich wider sente (in Betrübniß verfiel) wan jâmer ist ein schärpher gart.

P. 189, 12: Kundwiramurs zu Parcival in ihrer Bedrängniß: Ihr habt uns Dienst angeboten: des hânt uns geste niht gewent:
des hât mîn herze sich gesent (darüber war ich sehr betrübt).

P. 248, 16: ob Parcivâln nu kumber wecke,
des was er dâ vor niht gewent.
ern hete sich niht vil gesent (hatte noch nicht viel Kummer erfahren).

W. 90, 5: Wilhelm zu Kyburg:
nâch schaden du mich freuden manst.
ich hân mich doch ze vil gesent.

W. 243, 22: Als er sie an's Herz drückt:
des was si guote wîle entwent,
und hete sich anders vil gesent.

P. 443, 15: Der Templeise zu Parcival:
ir wert schiere drumbe ermant,
dâ von sich iwer gemüete sent
daß Ihr Euch in das Gralgebiet gewagt habt, wird Euch noch großes Leid veranlassen).

b) T. 3: mînem seneden klagendem lîbe.

T. 86: sende nôt. minne in lêrte an staeten fröuden siechen.
T. 94: dem jungen seneden (an Minneweh leidenden) talfine.
T. 120: sendiu sorge.
T. 118: man mac mich für die alten senden wol zelen, niht für die jungen.

c) P. 249, 28: Parcival zu Sigune beim Leichnam ihres Geliebten:
mir ist leit
iwer senelîchiu arbeit.
P. 298, 11: senliche beklagte Gawan Keyen, als ihn Parcival so hart niedergeworfen hatte.
P. 438, 9: senlich war Sigunens gebende (ihr Kopfputz war ein Trauerschleier).
P. 449, 29: Mund und Lippen der jungen Pilgerinnen, die stuonden niht senlîche, des tages zîte (dem Karfreitag) gelîche.
W. 464, 2: ein senlîcher funt, nemlich die Leiche des Sohnes des Kanabeus.
d) P. 265, 20: Parcival zu Orilus in Beziehung auf die von Gram verzehrte Jeschute:
du garnest (büßest), daz sich hât versent disiu frouwe von dîm zorne.

§. 129. Sich senen umb etwas drückt zugleich den Grund des Grames oder den Gegenstand der Bekümmerniß aus a). Sich senen nâch etwas oder jemandem, nähert sich zwar unserm „sich sehnen;“ allein unsre Sehnsucht kann schmerzlicher oder auch freudiger Natur sein. Im Mhd. ist diese Sehnsucht, und das tiefe Verlangen stets mit lebhaftem Kummer und Gram in Beziehung auf die bestimmte Person oder den Gegenstand, wonach die sene sich hinrichtet b), verbunden c). Andrer Seits begegnet es uns aber auch in schwächerem Sinne als unser sehnen, als unbedeutendes Gelüst, Neigung, Appetit d).

a) P. 468, 10: ir sent iuch umben grâl.
W. 287, 20: si sente um mich, do si sach
daz der küne sîn zuht an mir zebrach.
W. 408, 30: ob ich mich dar umbe sene.
P. 291, 30: frou minne, iu solte werren,
daz ir den lîp der gir verwent,
dar umbe sich diu sêle sent
(in Schmerz und Gram zu Grunde geht).
b) P. 582, 2: Gâwân was et in der alten sene (in Minneweh) nâch Orgelûse.
c) P. 441, 10: ich sen mich nâch ir kiuschen zuht (denke mit Schmerz daran).
P. 467, 30: Nach Gral und Gattin, nâch den beiden sent sich mîn gelust.
W. 360, 23: etslîchem wîp gâben muot,
daz er sich nâch in sente
(ihrethalb in Kummer war).

P. 90, 18—30: ich sen mich nâch der künegîn.
— dâ von mir ist mîn herze wunt. nâch ir minne jâmers mant.
Ich habe Bekannten undankbar verlassen; ihr von mir geschmähter prîs mir füeget leit.

W. 193, 30: Rennewart: sol iemmer wert âmîe mînen lîp umbevâhen, daz mac ir wol versmâhen. wan ich bin wirden niht gewent, unt hân mich doch dar nâch gesent (denke mit Schmerz an diese Entbehrung.

d) W. 276, 5: Rennewarte was zer spîse gâch. dane dorfte niemen nîgen nâch, daz er von der tavelen sente (es brauchte niemand erst um das demüthig zu bitten, wonach er auf der Tafel Appetit hatte).

§. 130. Sûr, sauer ist der Gegensatz des Süßen. Im figürlichen Sinne sprechen auch wir von saurer Arbeit, mit saurem Schweiße etwas erwerben, sich's sauer werden lassen. Demnach ist sûr schwer zu ertragen, mühevoll, beschwerlich, auch schmerzlich, im Gegensatz des Süßen, d. h. Angenehmen, Erfreuenden, Lieblichen a). Wenn aber das sûre zugleich besonders Seelenschmerz erregt, tiefes Leid verursacht, in das Herz schneidet, so braucht unsre Sprache den Ausdruck: herbe, bitter b).

a) P. 706, 14: Gramoflanz enpfienc sûren zins für sînen kranz (er mußte viel Kämpfe bestehn).

T. 72: Ritterkämpfe sind sûre arbeit.

W. 21, 11: der strît wart bêdenthalben sûr.

W. 244, 30: diu habe wart sînen liden sûr.

P. 514, 19: mîner frouwen schoene ist bî der süeze al sûr, reht als ein sunnenblicker schûr (ein Sonnenregen).

P. 644, 4: Gâwân: süezer senft für sûre nôt er mit werder helfe pflac.

P. 587, 14: minnaere solten klagen, daz in der minnen schûr âne helfe gar ze sûr bestuont.

b) P. 531, 26: Orgeluse war ougen süeze unt sûr dem herzen.

P. 547, 15: diu kan wol süeze siuren, unt dem herzen freude tiuren, unt der sorgen machen rîche.

P. 189, 30: Gurnemanz und Liaze haben manegen sûren tac mit nazzen ougen verklaget.

P. 656, 13: Klinschors Zauber ist maneger diet worden sûr.

P. 712, 7: Artus zu Itonien: daß Du so jung schon so hohe Minne leidest, daz muoz dir werden sûr.

P. 295, 4: die Blutstropfen im Schnee sind Parcivals süeze sûrez ungemach.

T. 17: Auf Freude folgt Trauer: unser aller süeze am orte ie muoz sûren.

W. 457, 10 ähnlich: süeze vinden,
manege sûre flust,
niht anders erbes muge wir hân.

L. 5, 36: der helden minne ir klage,
du sunge ie gegen dem tage,
daz sûre nâch dem süezen.

L. 9, 23: Dein kußlicher Mund, dein lächelnder Gruß mac mir wol gesüezen sûre nôt.

W. 64, 18: diz sûre maere (diese Schmerzenskunde).

W. 310, 22: ey Willalm, daz dir mîn minne ie wart sô sûr.

W. 346, 10: da ist im vil dicke worden sûr iwerr swester minne.

T. 23: Khots Schmerz ist seinem Bruder ein sûriu ougenweide.

§. 131. Der Begriff steigert sich ferner zum Quaalvollen. Isidor sagt: mors dicta, quod sit amara. sûr ist daher ein quaalvoller Tod; quaalvoll ist das Leiden des Amfortas, und noch mehr der Zustand in der Hölle a). Die schwerste Bedeutung erhält das Wort in Beziehung auf die leibliche Vernichtung und die ewige Verdammniß der Seele, daher: verhängnißschwer, leib- und seelenverderblich b).

a) P. 711, 28: ein sûrez sterben (523, 24.).

P. 643, 26: âne wîplîch geselleschaft
sô müeser sîne schärpfe nôt
hân brâht unz an den sûren tôt.

P. 789, 21: des Amfortas scharpfe sûre nôt.

P. 819, 4: derselbe in sûren pînen was.

P. 491, 8: er ward nach dem See Brumbane gebracht, dâ treit mann
ûf durch süezen luft,
durch sîner sûren wunden guft.

W. 219, 13: diu helle ist sûr unde heiz.

b) P. 1, 2: ist zwîvel herzen nâchgebûr,
daz muoz der sêle werden sûr.

P. 463, 7: Lucifer zer helle enpfâhet sûren lôn.

P. 742, 13: Im Kampf von ir swerten gienc der sûre wint (Tod und Verderben sauste von ihren Klingen).

W. 12, 30: Gyburge süeze wart in sûr,
den heiden und der kristenheit
(da so Viele im Kampf starben).

W. 41, 22: da er vernam den sûren dôn des heidnischen Schlachthorns.

W. 440, 27: sô sûrez komn zur Menschen hinraffenden Schlacht.

Besondrer Theil.

Erſter Abſchnitt.

Die kirchlichen Zuſtände des eilften und zwölften Jahrhunderts.

Aus den Zuſammenſtellungen im Allgemeinen Theile wird, hoffen wir, das Verhältniß erſichtlich geworden ſein, in welchem unſer Dichter zur chriſtlichen Glaubenslehre überhaupt und zum Kirchenglauben ſeiner Zeit insbeſondre ſteht. Die Aufgabe unſerer ferneren Unterſuchung ſtellen wir uns nun dahin, zu erörtern, welche Anwendung der Dichter von dieſem Glauben in ſeinem „Parcival“ gemacht hat, ob und inwieweit dieſer chriſtliche Glaubensinhalt ſeinen wirklichen Ausdruck gefunden hat, zugleich aber auch, welche Form er angenommen hat, um zur künſtleriſchen Darſtellung zu gelangen. In beiderlei Beziehung aber, in Beziehung auf den darin waltenden religiöſen Geiſt, wie in Beziehung auf die Form, in welcher derſelbe zur äußern Erſcheinung gebracht iſt, wird es zum beſſern Verſtändniß nicht unwichtig ſein, uns in kurzem Umriß die kirchlichen Zuſtände in der abendländiſchen Chriſtenheit zur Zeit des eilften und zwölften bis zum Anfang des dreizehnten Jahrhunderts zu vergegenwärtigen.

Den Bemühungen Karls d. Gr. war es gelungen, in dem großen fränkiſchen Reiche durch Gründung von Schulen und Aufmunterung von Gelehrten die allgemeine Bildung zu heben, und insbeſondre theologiſche Wiſſenſchaft zu gründen, ſo daß im neunten Jahrhundert die fränkiſche Kirche in dieſer doppelten Beziehung ſich vor allen andern occidentaliſchen Landeskirchen glänzend hervorhob. Allein bald folgte nach Karls des Dicken (887) Abſetzung ein Zeitalter allgemeiner Bar-

barei im ganzen Abendlande, theils als Folge der allgemeinen bürgerlichen Unruhen und Unordnungen, die durch die Zerstückelung des karolingischen Reiches hervorgerufen wurden, theils weil die lateinische Sprache als Volkssprache allmälig ausstarb, während die Landessprachen noch nicht zur Schriftsprache ausgebildet waren, und somit die nur in lateinischer Sprache vorhandne theologische Literatur sehr Vielen unzugänglich wurde, und der klägliche Zustand der Schulen, welche in den Unruhen der Zeit immer tiefer sanken, ihren Beruf, das Latein zu lehren, nicht zu erfüllen vermochte. So war besonders das zehnte Jahrhundert das der tiefsten Barbarei, und es wird nicht ohne Grund mit dem Beinamen des eisernen oder bleiernen bezeichnet. — Günstigere Verhältnisse traten jedoch im eilften Jahrhundert sowohl für die Bildung im Allgemeinen, als auch für die theologische Bildung insbesondre ein. Seit den Ottonen war ein mannigfacher Verkehr mit dem griechischen Reiche, wo immer noch viel äußerliche Bildung und ein nicht unbedeutendes Wissen herrschte, eingetreten, der dem Westen Europas schätzbare Früchte eintrug. Von der andern Seite nährte und hob die Berührung mit den Arabern in Spanien das bei ihnen im höchsten Grade blühende Studium der Mathematik, Astronomie und Medicin. Das durch politische Interessen auf's Neue belebte Studium des alten römischen Rechts in den lombardischen Städten gewöhnte wieder an ein strenges wissenschaftliches Denken. Endlich brachte die Wiederherstellung der kirchlichen Ordnung (Synode von Sutri, **1046**) auch die wissenschaftliche theologische Bildung wieder zu Ansehn und Achtung, welcher in den erneuerten Streitigkeiten mit der griechischen Kirche sich ein geeignetes Feld der Bewährung eröffnete.

Schon in der ersten Hälfte des eilften Jahrhunderts finden wir die Schule in Rheims, welche durch den unter den Arabern in Spanien gebildeten Gerbert einen neuen Aufschwung genommen hatte, und die in Chartres, welche durch den dortigen Bischof Fulbert zu reicher Blüthe erhoben war, in hohem Rufe stehn. Darnach erlangten die Domschulen zu Tours unter Berengarius († **1088**) und die Klosterschule zu Bec in der Normandie unter Lanfrancus († **1089**) eine hohe Bedeutung, und diese beiden Männer waren es, welche in ihrem Streit über die Abendmahlslehre zuerst im Abendlande die aristotelische Dialektik auf die Theologie anwandten, und damit eine neue Periode in der Geschichte der letzteren, die Periode der scholastischen Theologie, begannen. Die philosophische Theologie der ersten Jahrhunderte suchte auf speculativem Wege die vereinzelten und allgemeinen Glaubensideen des Christenthums zu einem vollständigen Systeme auszubilden.

Lanfranc, sein Schüler Anselm seit 1093 Erzbischof von Kanterbury († 1109), und deren Anhänger nahmen dagegen den kirchlichen Lehrbegriff, gestützt auf die lateinischen Kirchenväter, vorzugsweise Augustin, als etwas positiv Gegebnes und Feststehendes an, ohne an eine Prüfung der Richtigkeit desselben zu denken, suchten ihn aber durch die Philosophie didaktisch zu durchdringen, zu ordnen, zu stützen und zum vollen Verständniß zu bringen. Besonders bemühte sich Anselm in seinen Tractaten: Monologium und Proslogium (über das Dasein Gottes und die Trinität), de casu Diaboli (über den Ursprung des Bösen), cur deus homo (Theorie der Menschwerdung Christi), de conceptu virginali et originali peccato, de libero arbitrio, de concordia praescientiae et praedestinationis, nec non gratiae Dei cum libero arbitrio — Lehrsätze, die bisher lediglich dem Glauben angehört hatten, zur demonstrativen Erkenntniß zu erheben, und die religiösen Wahrheiten durch Vernunftgründe zu erweisen; und so wurde er der Gründer einer natürlichen Theologie. — Der Unterricht dieser neuen scholastischen Theologie konnte in den Disciplinen der bestehenden Kathedral- und Klosterschulen keinen Raum finden, und es bildete sich seit dem Anfang des zwölften Jahrhunderts durch die Lehrer der neuen Dialektik und Theologie die Universität zu Paris, neben welcher bald auch andrer Orten, z. B. Bologna, Oxford u. s. w. sich ähnliche Hochschulen für das kanonische Recht und Arzneiwissenschaft gründeten. Paris blieb jedoch das ganze Mittelalter hindurch der Hauptsitz der scholastischen Theologie, zu welchem Tausende lernbegieriger Schüler aus allen Ländern des Occidents zusammenströmten, und von dem aus sie die neue Doctrin wieder nach allen Seiten hin verpflanzten. — Den größten Ruf erlangte dort Petrus Abälard († 1143), Schüler des Wilhelm von Champeaux, der vor dem Glanze des Ersteren sich zurückzog, und 1109 in der Vorstadt zu Paris ein Stift regulirter Chorherren, St. Victor, gründete, und damit die so berühmt gewordne Schule daselbst verband. Abälard, einer der ausgezeichnetsten Männer aller Zeiten, trug damals mehr als irgend ein Andrer dazu bei, die Neigung zu philosophischen Untersuchungen und Forschungen zu wecken und zu verbreiten. Ein stets sich erneuerndes zahlloses Heer von Schülern folgte ihm nach, mochte er zu Paris, im Kloster St. Denys, oder in der Wüste von Troyes lehren, wo seine Zuhörer sich um ihn in Hütten anbauten, woraus nachher die Abtei Paraclet entstand. Kühn überschritt er den augustinischen Grundsatz, an welchem Anselm noch unverrückt festhielt: daß man erst glauben, dann zu verstehn suchen müsse; und behauptete dagegen: daß das, was zu glauben uns zuge-

muthet werde, erſt geprüft werden müſſe, ob es Glauben verdiene. Daher drang er zugleich auf die Einſicht oder das Verſtändniß (intellectus) als die Bedingung der Prüfung, welche dem Glauben vorangehn und ihn begleiten müſſe. Gleichwohl hielt er feſt an dem kirchlichen Syſteme, glaubte aber in ſeiner Philoſophie die Mittel zu haben, daſſelbe durchweg zu begründen und zu einer klaren Einſicht zu erheben; und unterſchied dabei die Einſicht, das Verſtändniß (intelligere) von dem unmittelbar Erfahren (cognoscere), was dem ewigen Leben vorbehalten ſei. Demnach ſei ein intelligere, ein mittelbares Verſtändniß aus Gründen, daß und wie z. B. die chriſtlichen Myſterien ſeien und weßhalb ſie geglaubt werden müßten, ſchon hier möglich; nicht aber könne man es zu einer unmittelbaren anſchaulichen Erkenntniß bringen, und die Verſuche, eine ſolche durch Vergleichungen zu gewinnen, könnten ſich nur bis zur Wahrſcheinlichkeit erheben, ſofern ſie der Vernunft entſprächen, und dem Glauben nicht zuwider ſeien. — Auf Abälards Wege, doch mit mehr Vorſicht und Beſchränkung, die deſſen Hauptgegner Bernhard von Clairvaux und Norbert, die bei ihren Lebzeiten ſchon als Heilige galten, und den größten Einfluß auf den Pabſt übten, hervorriefen, gingen Gilbert von Porretta († 1154), Hildebert a Lavardino, 1125 Erzbiſchof zu Tours († zwiſchen 1134—1139), Robert Pulleyn († 1150), Petrus Lombardus († 1164) u. a. fort, indem ſie ſich in ihren Lehrſätzen durch das Anſehn der Kirchenväter, hauptſächlich des Auguſtin, zu ſchützen, und alles Anſtößige möglichſt zu umgehn und zu vermeiden ſuchten. Insbeſondre erhielten die IV Libri Sententiarum Peters des Lombarden ein unglaubliches Anſehn; ſie wurden das allgemein gebräuchliche Lehrbuch der Theologie, über welche Jahrhunderte lang auf den Univerſitäten Vorleſungen gehalten und unzählige Kommentare geſchrieben wurden, und verſchafften ihm den ehrenden Beinamen Magister Sententiarum oder ſchlechthin Magister. — Eine andre, jedoch nicht minder einflußreiche Richtung, die der praktiſchen Theologie, verfolgte die ſchon erwähnte Schule von St. Victor, indem ſie neben der dialektiſchen Behandlung der Theologie die praktiſche Bedeutung der einzelnen Lehren überall zu entwickeln und hervorzuheben ſich bemühte. Sie achtete die Speculation, ſo lange dieſe nicht ihre Grenzen überſchritt, wollte aber mit der ſpeculativen Erörterung der Lehre auch deren praktiſche Erörterung verbunden wiſſen. Daher ſchätzte ſie die Myſtiker, welche dieſe Richtung hervorhoben, ſuchte aber zugleich die dunklen Irrgänge der Myſtik zu vermeiden, und einen Mittelweg zwiſchen der einſeitigen Speculation ohne Wärme, und der einſeitigen Myſtik ohne Licht feſtzuhalten. Der bedeutendſte Lehrer dieſer Schule

war Hugo von St. Victor († 1141) mit dem Beinamen Alter Augustinus, Lingua Augustini.

Unter dieſer tiefen Bewegung und gewaltigen Aufregung aller höher begabten Geiſter, welche mit der erhabenſten Begeiſterung und in der reinſten Glaubensgluth den Kampf um Licht und Wahrheit in der Religion kämpften: verfolgte die Hierarchie unbeirrt den ihr von Gregor VII. (1073—1085) vorgezeichneten Gang. Die Idee der Kirche, als einer fortwährend durch den göttlichen Geiſt erleuchteten Geſellſchaft, die aus dem Judenthum auf die chriſtlichen Lehren übertragene Idee eines von Gott ſelbſt eingeſetzten Prieſterthums, durch welches der Geiſtliche eine alle weltliche Hoheit übertreffende Würde, und eine nicht vom Staat, ſondern von Gott ſelbſt kommende Gewalt erhalte, die Anerkennung endlich des römiſchen Biſchofs als Oberhaupt der abendländiſchen Kirche führten Gregor VII. dahin, mit weltumfaſſendem Geiſte den zum Theil noch unentſchiednen Begriffen von der Hoheit des Pabſtes über die Kirche, und der Kirche über den Staat zuerſt die Geſtalt eines vollſtändig ausgebildeten, weit über den Pſeudo-Iſidorus hinausgehenden Syſtems zu geben, das im ſogenannten Dictatus Gregorii VII. kurz zuſammengefaßt iſt. Allein nun ging das Beſtreben des Pabſtthums nicht blos dahin, das Dogma zu beherrſchen (denn das war längſt der Fall geweſen), ſondern durch daſſelbe zu herrſchen und ſich auch die Staaten dienſt- und zinsbar zu machen. Die Kirche ſollte, als himmliſche Heilsanſtalt Niemandem dienen, als Chriſto und deſſen Stellvertreter auf Erden, dem Pabſte. Hiergegen ſtemmten indeß ſich ebenſowohl die weltlichen wie auch die geiſtlichen Fürſten, die in ihren wichtigſten Rechten und ihrer Unabhängigkeit ſich bedroht ſahen, und mit Kaiſer Friedrich Barbaroſſa begann der offne große Kampf der weltlichen Macht gegen die päbſtliche Hierarchie. Der Reichstag auf den ronkaliſchen Feldern (1158) zeigte das Kaiſerthum auf dem Gipfel ſeiner Macht und Herrlichkeit. Hier konnte der Kaiſer Friedrich I. die Geſetze, die ſchon der Kaiſer Lothar 1136 gegeben, befeſtigen und erweitern, ſo daß z. B. von nun an Niemand von einem Lehn, nicht einmal zum Heil ſeiner Seele, ohne Einwilligung ſeines Lehnsherrn etwas vergeben konnte; zugleich vernichtete er alle ungeſetzliche Veräußerungen, wodurch die Kirche während der Kreuzzüge ſo viele Güter überkommen hatte. — Wie die Scholaſtik die Vernunft und den prüfenden Verſtand neben die Autorität des Pabſtes in dogmatiſchen Dingen zu erheben und zur Geltung zu bringen bemüht war, ſo trat die Fürſtengewalt den hierarchiſchen Anmaßungen des Pabſtes entgegen. Die hieraus entſtehende Gährung aber verbreitete ſich immer weiter und tiefer

und ergriff endlich mit ungehemmten Wogen auch die Massen des Volks.

Die Zeit war eine tiefreligiöse, die Religion mit dem Leben in jeder Beziehung auf das Engste und bis in die geringsten Regungen der Familien- und häuslichen Zustände verflochten (s. Einleitung zu meiner Uebersetzung des Parcival, 2. Aufl. S. XCIV. folg.). Zur Erhöhung des geistlichen Lebens trat unter Begünstigung des Pabstes schon im 11. Jahrhundert Orden auf Orden ins Dasein. So stiftete Stephan von Tigerno (1073—1083) den Orden von Grammont (O. Grandimontensis): Bruno von Cölln (1084) den Karthäuserorden la grande Chartreuse bei Grenoble: Robert von Arboissel (1094) den Orden von Fontevraud (O. Fontis Ebraldi); Gaston (1095) den Orden des h. Antonius (Hospitalarii S. Antonii Abbatis); Abt Robert (1098) das Kloster und den Orden von Citeaux (O. Cisterciensium) Zu den schon bestehenden Benedictinern und Cluniacensern fügte ferner Norbert (1120) die Prämonstratenser in Prémontré, und 1156 Berthold von Kalabrien die Karmeliter auf dem Berge Karmel, a. m. nicht zu gedenken. Aber nicht immer waren oder blieben sie lange Zeit Stätten der Herrlichkeit Gottes, sondern wurden bald Höhlen der Sünde und Sümpfe der Heuchelei und sittlicher Verworfenheit. Und nicht blos die Mönche, auch der hohe und niedre Klerus war tief angefressen von Sittenlosigkeit und Habsucht, die hohe geistliche Würde zu einer täuschenden Hülle gemeiner Sinnlichkeit und niedrigster Leidenschaften entweiht. Die Erscheinung des Priesterthums in der Wirklichkeit erschien als ein Hohn der Kirchenlehre. Und dennoch war die gesammte Kirchenlehre buchstäblich zu glauben strenges Gebot der Hierarchie, und dieses Gebot wurde mit eiserner Strenge gehandhabt. — Schon das Koncil zu Toulouse (1119) befahl, die Ketzer durch weltliche Gewalt von der Kirchengemeinschaft auszuschließen; gleiche Befehle wiederholte und schärfte das zweite lateranische Koncil 1139, das zu Rheims 1148 und zu Tours 1163; und Bann und Interdict geißelten Lande und Seelen mit gleicher Härte. Das Pabstthum selbst entwürdigte sich durch seine Legaten, welche in Schwärmen mit dem unerhörtesten Aufwande und mit der rücksichtslosesten Anmaßung die Lande durchzogen, die päbstlichen Rechte selbst nach Willkür, und Erpressungen übten, welche alle Grenzen überstiegen. Schon Ivo von Chartres († 1115) sagt: der römische Stuhl suche nicht das Heil der Gläubigen, sondern das eigne Wohl oder das der Seinigen und seiner Nepoten. Bernhard von Clairvaux selbst schreibt (epist. 290) von den Legaten: sie befördern nicht das Evangelium, sondern das Sacrilegium; und Kaiser Friedrich I.

wiederholt laut die Beschuldigung Bernhards: es sei unerhört, daß ein Legat sich nicht bereichert hätte. Zeugnisse über den frechsten Eigennutz und grobe Unsittlichkeit derselben sind nicht selten; noch häufiger die bittersten Spott-, die heftigsten Schimpfreden, die ernstesten Rügen in Schriften und Liedern gegen Pabst, Kirche und deren Glieder, u. z. die nicht blos von Laien aus-, sondern am schärfsten aus der Mitte der Geistlichkeit selbst hervorgingen. Wir verweisen nur auf den Reineke Fuchs, auf die Weissagungen des Abts Joachim von Floral († 1202), worin das Pabstthum mit Schmach überhäuft wird, auf die scharfgallige Bible des Guiot von Provins*) in Frankreich; auf Fridanks „Bescheidenheit", Walther von der Vogelweide und andere Dichter dieser Zeit in Deutschland. Solche Satyren und Schmähungen vernahm auch das Volk, sogar von den Kanzeln, und fand sie vor seinen Augen begründet und durch die That bestätigt; auch der Streit über die tiefern Lehrsätze und die Mysterien des christlichen Glaubens pflanzte bei ihm sich fort, wie schon Bernhard von Clairvaux sich über Abälard in Zorn ergeht: er habe es dahin gebracht, daß in Paris von den Gassenbuben schon auf den Straßen über die Lehren der Trinität disputirt werde. Es trat Zwang dem zweifelnden geängstigten Gewissen, äußere Gewalt der freien Forschung des Geistes entgegen. Die Dogmatik der Hierarchie beleidigte in ihrem Lug und in ihrer Selbstsucht nicht blos den Verstand und die Wissenschaft, sondern noch weit mehr das Gemüth und den einfachen christlich frommen Sinn. Die Vornehmen, Fürsten und Prälaten, die frei forschenden Gelehrten, alle die frommen Gewissen, die sich nach dem wahren gereinigten Glauben sehnten, fanden sich in Auflehnung gegen die Dogmatik der Hierarchie. Es ergab dieser Gegensatz sich nicht blos aus dem Geiste des Widerspruchs schlechthin, oder aus der Wissenschaft: sondern aus der frommen Liebe zur Wahrheit, aus der tiefen gemüthvollen Sehnsucht nach einem wahrhaft beruhigenden und beseligenden Glauben. In der bestehenden Kirche und ihrem Regimente konnte der Verstand nicht Wahrheit und Reinheit, der christliche Glaube nicht Heil finden. Hieraus entsprangen die zahlreichen Ketzersecten, welche freilich in ihrer schwärmerischen Gluth und Losgebundenheit bald die Grenzen der Mäßigung überschritten und in der Regel in die wildesten Extreme überschlugen so wie in die verzweifeltsten Verirrungen sich stürzten. Peter von Bruis und seine Petrobrusianer

*) Vergl. das erste Heft dieser Studien: „Guiot von Provins", französisch und deutsch, mit Erläuterungen und Wörterbuch, von Wohlfahrt und San Marte.

leugneten: daß die Taufe auch schon die kleinen Kinder selig mache, weil diese sich ihres Glaubens noch nicht bedienen könnten; leugneten, daß nur in der Kirche, und nicht an jedem Orte Gott würdig verehrt werden könne; das Kreuz, woran der Heiland so grausam gelitten, sei zu vernichten, nicht zu verehren; sie leugneten die Wahrheit des Blutes und Leibes Christi im Abendmahl. Heinrich, der sich für Gottes Sohn ausgab, und seine Henricianer predigten eine neue Heiligung, Verachtung der Priester und ihrer heiligen Handlungen. Die Katharer ordneten Christum tief dem Vater unter, verachteten Messe und Kommunion, da Gott nicht darin gegenwärtig sei, Almosenspendung und die Anbetung des Kreuzes und der Bilder Gottes. Arnold von Brescia, ein Schüler Abälards, ein hoher und kühner Geist, von hinreißender Beredsamkeit, setzte durch seine Strafreden gegen das Unwesen der Priesterherrschaft und das Sündenleben des Klerus ganz Italien in Bewegung und brachte Rom selbst zur offnen Empörung gegen den Pabst, bis er dennoch ebendaselbst auf dem Scheiterhaufen endigte. Die um 1170 sich bildenden Waldenser gingen, ohne Speculation, darauf aus, das apostolische Christenthum in seiner Einfalt und Innigkeit wieder herzustellen. Fern von der Absicht, sich von der Kirche zu trennen, wollten sie aber predigen und Bibel und Bibelkenntniß verbreiten. Nur erst, als im Jahre 1184 Pabst Lucius III. den Bann über sie aussprach, gehorchten sie Gott mehr als den Menschen und schieden aus einer Kirche, die sie verfluchte; ihr Anhang verbreitete sich durch Südfrankreich, in Spanien bis Arragonien, in Oberitalien bis Mailand. Bald gingen auch sie über den ursprünglichen Streitpunkt der ausschließlichen Lehrbefugniß des Klerus hinaus, zu den Lehrsätzen: kein Pabst kann Sünden vergeben; Fasten, Almosen, Beten, Messen, Fürbitten nützen nichts; sie leugneten das Fegefeuer und verachteten die besondre Heiligkeit der Gotteshäuser. Wir finden in diesen Secten dieselben Glaubenssätze auf die Gasse und in's Krasse gezogen, welche die Scholastiker in ihren Hörsälen mit der feinsten Speculation und scharfsinnigsten Dialektik erörterten. In der That waren am Ende des zwölften Jahrhunderts die Ketzer der Zahl nach die überwiegende Religionspartei in Südfrankreich.

Dieser im zwölften Jahrhundert so weit um sich greifenden Opposition gegen die Kirche lag, wie gesagt, ein lebendiges sittliches Interesse, welches sich durch den ganzen Zustand der Kirche verletzt fühlte, zum Grunde; und ebendeßhalb wurde diese Auflehnung durch die gewaltsamen und blutigen Mittel, welche man dagegen anwandte, mehr gestärkt als geschwächt. Denn diese Ketzer kämpften, in ihrem besseren

Theile, für eine Gewissens- und Herzenssache, für ihre frommen Gefühle, für ihren wahren Glauben. Je tiefer damals die Religion ins Leben griff, jemehr Religion Leben, und Leben Religion, die ganze Zeit eine durchaus kirchliche war, desto höher mußte durch den Zwang und die Gewalt die Gluth der Schwärmerei sich steigern. Mit dem Anfang des dreizehnten Jahrhunderts jedoch begann die Periode der hierarchischen Reaction. Die scholastische Theologie trat in ein neues Stadium der Entwickelung durch die Bekanntschaft mit den übrigen philosophischen Schriften des Aristoteles, und dessen Philosophie drang auch in die Theologie ein, besonders durch die beiden Bettelorden, die im Jahr 1217 durch Pabst Honorius bestätigten Dominikaner (fratres praedicatores) und die von Innocens III. 1210 confirmirten Franciskaner (fratres minores), durch welche der päbstliche Stuhl zugleich ein über alle Menschenfurcht erhabnes, und unwiderstehliches, durch keinen Verhack abzuhaltendes Heer gewann, um auf die Massen des Volks zu wirken, diese gegen die Fürsten und den widerspenstigen hohen Klerus aufzuwiegeln, und die Throne und Fürstensessel durch sie, wie unzählbare Ameisenschaaren die festen Wurzeln der Eichen, zu unterwühlen. Die neue Lehrmethode wußte die aristotelische Philosophie mit der kirchlichen Theologie zu verschmelzen und dem Aristoteles auch auf theologischem Gebiet ein richterliches Ansehn zu geben. Kirchenväter und Bibel wurden zurückgedrängt; die kirchlichen Systeme des Petrus Lombardus u. a. m. waren der nächste Anhalt, und die Dogmen wurden aus aristotelischen Sätzen demonstrirt, gleich als ob im Aristoteles schon die ganze christliche Glaubenslehre enthalten sei. Nach hartnäckigem Kampf errangen und erschlichen sich 1230 die Dominikaner und bald auch die Franciskaner Lehrstühle an der Universität zu Paris. Alexander von Hales (doctor irrefragabilis, † 1246) und Bonaventura (doctor seraphicus, † 1274), beide Franciskaner: Albertus Magnus († sehr alt 1280 zu Kölln), dessen seltne Kenntniß der Naturwissenschaft ihn sogar in den Ruf der Zauberei brachte, und vor Allen Thomas von Aquino (doctor angelicus, † 1274), beide Dominikaner, wußten diese Philosophie mit der vollen kirchlichen Rechtgläubigkeit, wie die Hierarchie sie gebot, und nur zu ihren Zwecken brauchen konnte, zu vereinigen, und ihre Vorgänger zu verdunkeln. Durch Pabst Alexander III. (1159—1181) erhob der römische Stuhl mit Hülfe des lombardischen Städtebundes sich mit erneuter Kraft, und jenem Triumphe der Kaisergewalt auf den ronkalischen Feldern von 1158 folgte der größere Triumph der Pabstgewalt auf dem vierten großen Laterankoncil (November 1215), und zeigte den Pabst in seiner unüberwindlichen Macht und in seinem höch-

sten Glanze; mit welcher Anstrengung auch die Hohenstaufen den Kampf fortsetzen mochten — sie unterlagen. Gegen die überhandnehmenden Ketzer wandte die Kirche sich nun mit Feuer und Schwert zum Vernichtungsstreit. Blutströme und Scheiterhaufen bezeichneten den Schauplatz der Waldenser- und Albigenser-Kriege. Die Beschlüsse des Toulouser Koncils (1229) schufen den Gerichtshof der Inquisition, der fortan mit blutgieriger Grausamkeit jede der triumphirenden Kirche nicht blos feindselige, sondern auch nur mißfällige Meinung verfolgte, und Innocens III. (1198—1216) durfte das hierarchische System Gregors VII. als eine über die ganze Erde ausgebreitete Theokratie, worin der Pabst als Stellvertreter Gottes allein zu walten, und die Streitigkeiten der Fürsten als höchster Richter zu entscheiden habe, unverhüllt und mit Erfolg aussprechen. Die Bibel ward verboten und ihr Besitz galt für todeswürdige Ketzerei; und an die Stelle des Gotteswortes trat das Pabstwort.

Das waren die religiösen und kirchlichen Zustände des abendländischen Europas, und insbesondre Frankreichs am Ende des zwölften und Anfang des dreizehnten Jahrhunderts. Wir sehn den Glauben an die Göttlichkeit und Heiligkeit des Pabstes und Priesterstandes auch in seinen verworfnen Gliedern, den Glauben an die Nothwendigkeit einer von ihm geleiteten Kirche, den Glauben an die Erleuchtung der Kirche durch den heiligen Geist erschüttert, ja aus Unzähligen gänzlich gewichen. Das jedem Christen von den Aposteln in's Gewissen gelegte eigne Priesterthum erfüllte und erhob die Seele der einfältiglich Gläubigen, das Evangelium, nicht das Gebot von Rom war die Leuchte und der Leitstern dieser wahrhaft Frommen. Unter dem mächtigen Einfluß einer solchen allgemein verbreiteten Zeitrichtung konnte daher sehr wohl in einem hohen dichterisch begabten Geiste die Idee geboren werden, ein Reich der Auserwählten des Herrn zu schildern *ohne* römische Hierarchie, *ohne* Pabst und bevorrechtete Priesterherrschaft, *ohne* Decretalen, Bann und Interdict, *ohne* Scheiterhaufen und Ketzergerichte, worin vielmehr Gott selbst unmittelbar der höchste und einige Regent und Richter, der zu den Seinigen spricht, wie er in der Urzeit der Schöpfung und zu Moses und den erwählten Propheten Israels sprach.

Einer solchen Idee lebendige Verkörperung in der dichterischen Darstellung zu geben, lag in der wirklichen Welt das redende Beispiel nicht fern. Die Zurückgezogenheit von dem äußern Leben, die Erhebung des Geistes über die Sinnenwelt, der Verzicht auf die Genüsse des Wohllebens, auf die Ehre und Auszeichnungen, und dagegen die Entbehrungen eines ascetischen Lebens in Einsamkeit und Kasteiung des

Fleisches gaben schon in der vorchristlichen Zeit den so sich der Gottheit Weihenden eine über gewöhnliche Menschenschätzung hinausgehende Verehrung; sie steigerte sich durch die Ideen der Reinigung und Heiligung durch das Christenthum, und der Einsiedler, der Mönch blieb zu allen Zeiten, und selbst als Sittenverfall und Verderben schon offenkundig in den Klostermauern eingekehrt war, dennoch in den Augen des Volks eine Person andächtiger Verehrung, welche die Meinung vorzugsweiser Gottgefälligkeit, höherer Begnadigung vor Gott und besondrer Heiligkeit für sich hatte. Dieses Vorurtheil haftete um so fester im Volksglauben, je enger der Mönch sich den unteren Schichten des Volks anschloß, sie leitete und beherrschte. Mönch zu werden war nach seinem Verständniß der sicherste Weg zum ewigen Heile. — Wie das Mönchthum durch Weltentsagung, Selbstpeinigung und Selbsterniedrigung sich den Pfad zum Himmel bahnte, so verlieh in einer so lebenskräftigen, kampfgewöhnten und kampfbereiten Zeit der Ritterstand die höchste Weihe für diese Welt. Ihm anzugehören, in ihm zu glänzen durch Heldenmuth und Heroenthaten, durch ihn zu den Rechten des Adels, zu einflußreichen Lehen, zu Macht, Ansehn und Reichthum emporzusteigen, war das Ringen und die Sehnsucht aller kriegerischen, kampffähigen Freien. In eben jener Zeit hatte das Ritterthum seine höchste Ausbildung erhalten. Der mit ihm verbundne Adel war in Besitz der irdischen Herrlichkeit, der Macht und der weltlichen Bildung. Strenge Zucht und feine Sitte galt nur als bei ihm heimisch und der Ritter fühlte sich Kraft seines Schildesamtes genossenschaftlich verbunden mit jedem Fürsten und gekrönten Gewalthaber in der Christenheit, da ja auch diese der Ritterwürde nicht zu ihrer vollen persönlichen Geltung sich geringschätzig entschlagen durften. Dem Ansehn und der Würde des Schildesamtes beugte sich die Volksmeinung, und es erhob und bestätigte dieselben die Gesetzgebung aller christlichen Länder. Es war von so überwältigendem Eindruck und sein Einfluß auf das kriegerische Leben so einleuchtend, daß selbst die Muhamedaner die Einrichtungen desselben annahmen und nachahmten.

War Mönch und Ritter, jener im Dienste Gottes, dieser im Dienst seiner Mitmenschen Kraft seines ritterlichen Geblütes, — jeder von beiden an sich schon besondrer Hochachtung und Verehrung gewürdigt, um wie viel höher mußten sie sich steigern, wenn beide Würden sich in einer Person verbanden, der Mönch mit dem ritterlichen Schwert zur Vertheidigung Gottes und des christlichen Glaubens sich umgürtete, der Ritter mit der Demuth und Entsagung des Mönchs auf die Herrlichkeit dieser Welt verzichtete, um diejenige des Jenseits durch Keusch-

heit, Armuth und Gehorsam zu gewinnen! In dieser allgemein herrschenden Meinung und Gesinnung lag der ungeheure Erfolg, welchen die Stiftung der geistlichen Ritterorden, und insbesondre des Ordens der Tempelherren hatte. Die ganze Glaubensgluth, welche das Abendland, ergriffen von der Drangsal der Mitchristen im Orient, durchflammte, welche Tausende und aber Tausende Jahrhunderte lang zum blutigen Kampf an den beiden Endpunkten der bekannten Erde, im Morgenlande und in Spanien, rief, und zu den ungeheuersten Opfern, zu der rücksichtslosesten Hingabe von Gut und Leben trieb, wandte sich mit Begeisterung und Andacht diesen Orden zu. Das geistliche Ritterthum stand auf der erhabensten Stufe aller christlichen Vollkommenheit, zu welcher ein Edler sich durch Gesinnung und freie That nur erheben konnte. Die Bekämpfung der Ungläubigen galt unter allen frommen, christlichen Werken für das höchste und das alle Sünden am sicherſten tilgende Verdienst.

Im Jahre 1119 ward der Tempelherrnorden von Hugo de Payens und einigen andern Rittern (fratres militiae templi, milites, equites Templarii) mit der Bestimmung des Kampfes gegen die Ungläubigen gestiftet und 1128 auf der Synode zu Troyes bestätigt; und er fand die lebhafteste Nachahmung. — Die seit 1099 in Jerusalem bestehenden Hospitaliter, die sich nur der Kranken- und Armenpflege der Pilger gewidmet hatten, erweiterten sich nun auch nach 1120 zu gleichem Zweck zu einem geistlichen Ritterorden als milites hospitalis Sancti Iohannis Hierosolim. oder Hospitalarii. Auf der pyrenäischen Halbinsel, u. z. in Spanien erweckte der Kampf gegen die Mauren i. J. 1156 den Orden S. Iuliani de Pereyro, der 1176 bestätigt ward, und 1158 den Orden von Calatrava; — in Portugal 1162 den Ordo Avisius (milites de Avis seit 1181 nach der Festung Avis oder seit 1166 milites Eborae, nach der Stadt Evora genannt); ferner die 1166 von Alfons I. gestifteten Milites Scti Michaelis oder de ala, seit 1170 im Königreich Leon die Militia Scti Iacobi zur Beschützung der Wallfahrer nach St. Jago di Compostella; es folgte 1190 der Orden der deutschen Ritter (Equites Teutonici Hospitalis Stae Mariae Virg. Hierosol.), die 1226 sich nach Preußen zogen, und 1202 die Schwertbrüder (Gladiferi) zum Kampf gegen die ungläubigen Liven.

Fast ein Jahrhundert lang hielt der Orden der Tempelherren sich in der erhabnen Gesinnung und vorwurfsfreien Reinheit, welche seine Stifter beseelte und als ein Ideal in der Mehrzahl seiner Mitglieder fortlebte. Sein Sitz Jerusalem und das gelobte Land war der christlichen Welt das Land Gottes, aus dem der Menschheit Erleuchtung,

Heiligung und Erlösung hervorgegangen war. Was für das Geburtsland Christi geschah, war das Gott wohlgefälligste Werk. Fast in jedem Briefe, welchen Bernhard von Clairvaux nach dem heiligen Lande schrieb, und sonst bei jeder Gelegenheit pries er den Orden wegen seines Zweckes und seiner Bethätigung. In seinem Liber de laude novae militiae ad Milites Templi v. J. 1135 sagt er: „Eine zu allen Zeiten unerhörte Art des Krieges, ein unablässiges zwiefaches Kämpfen, hier gegen Fleisch und Blut, dort gegen die feindlichen Mächte im Gemüth, ist ihr ganzes Leben.“ Er preist sie als Märtyrer für Christi Sache und zieht eine Vergleichung zwischen ihnen und den weltlichen Rittern: „Diese schmücken sich mit weibischem Putz, der sie am Kampfe hindert, die Templer hingegen verabscheuen alle Würfelspiele, Falkenjagd, Possenspiele und Zauberei, und sind stets zum Kampf gerüstet.“ — Und in der That war Tapferkeit die Palme, nach der jeder derselben rang. Wehe dem Feigling, der ausgestoßen oder eingekerkert in ewigem Gefängniß sein Leben vertrauern mußte! Alle Zeitbücher bezeugen den heldenmüthigen Geist, die oft übermenschliche Tapferkeit, die durch nichts zu erschütternde Aufopferung der Ordensritter. Die Saracenen waren erbarmungslos gegen ihre Gefangnen, denn nur Strick und Dolch wurde für ihre Auslösung geboten. Zu Heldenthaten führte der Geist, zur Tapferkeit die Verfassung des Ordens; denn wie kein Noviziat, so gab es auch keinen Austritt aus dem Orden. Der Fehlende war unentrinnbar der Strafe des Ordens verfallen. Die Ritter standen in wahrer Waffenbrüderschaft, durch ihr Gelübde geheiligt, im Kampf auf dem Schlachtfelde erprobt. Zugleich war ihnen ritterlicher Anstand und feine Sitte eigen, denn nur aus adligen, oft vornehmen und angesehenen Geschlechtern wurden die Brüder zur Aufnahme zugelassen, und in diesen herrschte die damalige Weltbildung vor. — Widersinnig ist die Behauptung, daß der Orden seine Form und Regel von den heidnischen Assassinen, jenem Orden fanatischer Raubmörder, solle entlehnt haben. Ebensowenig nahmen sie dieselben von den Hospitalitern, da diese erst nach den Tempelherren, nach 1120 überhaupt erst auch ritterliche Pflichten übernahmen. Vielmehr sind es sicherer jene Chorherren des h. Grabes gewesen, zu denen die Ritter anfangs in spiritualibus sich hielten, und ihrer Kirche sich als Bethauses bedienten, deren Regel sie annahmen, die später jedoch manche Veränderungen und Erweiterungen erlitt.

Groß waren die Vorrechte und Bevorzugungen, welche bald diesem Orden zu Theil wurden. Als Pabst Eugen III., der 1146 das Kreuz von rothem Tuche, das Ritter und Servienten tragen durften,

auf ihre Ordenstracht vorn auf der Bruſt zu ſetzen erlaubte, mit König Ludwig VII. um 1147 zu Paris zuſammenkam, erhielt der Orden das wichtige Recht, an Orten, die unter dem Interdict lagen, dennoch Gottesdienſt halten zu dürfen, u. z. nur eigentlich einmal im Jahre; aber bald ward dieſe Beſchränkung überſchritten *). Gereichte dieſes Vorrecht ſchon dem Klerus zum Zorn, ſo wurden die Privilegien, welche ihnen Pabſt Alexander III. durch die Bulle Omne datum optimum vom 7. Januar 1162 verlieh, noch mehr ein Gegenſtand des Neides und Grund des mit der Zeit immer mehr anwachſenden Haſſes der Geiſtlichkeit gegen den Orden. — In Folge dieſer Bulle wurde u. a. der Orden der Gerichtsbarkeit der Biſchöfe entzogen und unmittelbar unter die Oberhoheit des Pabſtes geſtellt; ſo ward er von der läſtigen Aufſicht des Patriarchen zu Jeruſalem befreit. Der Großmeiſter ward allein vom Orden gewählt; er nannte ſich Magister Dei gratia und bedurfte nicht der Beſtätigung des Pabſtes. Er hatte fürſtlichen Rang und der Pabſt beſtätigte jedes Mal auf's Neue nach der Wahl die Privilegien des Ordens. Kein Templer brauchte in geiſtlichen oder weltlichen Sachen einen Eid zu leiſten. Da der Orden bei der Stiftung nur aus Laien beſtand, ſo ward ihm nun auch geſtattet, Geiſtliche aufzunehmen, welche die Seelſorge und den Gottesdienſt im Orden übernahmen, ſich jedoch von den Geſchäften und den Kapiteln des Ordens fern halten mußten. Ueber ſie hatte der Großmeiſter die biſchöfliche Jurisdiction, und der Pabſt ſah ihn in dieſer Beziehung als ſeinen Generalvicar an. Dieſe Geiſtlichen durften keinem andern Orden unterworfen ſein; auch ſie waren, gleich den Rittern, frei vom Noviziat und thaten ſogleich Profeß. Der Großmeiſter und überhaupt der Vorſitzende in den Kapiteln übte das Abſolutionsrecht nach der Formel: „Ich ertheile kraft meiner Gewalt Verzeihung im Namen Gottes und unſer L. Frau, im Namen der Apoſtel Petrus und Paulus, unſers Vaters des Pabſtes, und in Eurer Aller Namen, die Ihr mir die Gewalt gegeben." War ein Kaplan zugegen, ſo ſprach dieſer die Abſolution. — Man erkennt, wie ſchon nach dieſen wenigen Grundzügen der Orden ſich dem hierarchiſchen Syſteme nicht einordnete, ſondern als eine kirchliche Gewalt neben der Kirche ſich aus demſelben heraus-

*) Die Bulle Eugens III. (bei Ferr. II, 765) lautet: cum fratres ipsius Templi, qui ad collectum suscipiendum destinati fuerint in civitatem, castellum, vel vicum advenerint, si forte locus ipse interdictus sit, in iucundo eorum adventu semel in anno aperiantur ecclesiae, et exclusis excommunicatis divina officia celebrentur.

löſte. Alexander III. hatte Urſach, dem Orden dankbar zu ſein; denn bei ſeinem Streit mit dem Gegenpabſt Victor III. entſchieden die Templer ſich anfangs für den letzteren, ließen dieſen jedoch dann fallen und ſtützten 1161 mit Erfolg Alexandern. Schon mit dem Großmeiſter Eberhard von Barres (1147—1150) hörte die frühere Einfachheit, die im Orden herrſchte, auf. Die Vertheidigung des h. Landes erforderte Krieger, feſte Burgen und vor allem Geld. Krieger und Geld floſſen ihm überreichlich zu; in allen abendländiſchen Reichen vermehrte ſich ihr Beſitzthum, und mit der Ausdehnung und der äußern Macht wucherte auch Uebermuth und Habſucht empor. Dieſe beiden Laſter ſind der einzige Vorwurf, den Guiot von Provins, der einen ſcharfen Blick für die Gebrechen der Orden hat, den Tempelherren zu machen weiß: alles übrige ſei bei ihnen im höchſten Grade lobenswerth. — Die durch die Bulle Omne datum optimum gegebnen großen Privilegien reizten und führten ſehr erklärlich zu Uebergriffen und Anmaßungen, die die Anfeindung und den Haß der Geiſtlichkeit erweckten und anfachten. Dennoch dürfen wir nach allen Zeugniſſen die höchſte und reinſte Blüthe des Ordens in die Zeit des Großmeiſter Odo von St. Amand (1170—1179) ſetzen, aus welcher Zeit auch wahrſcheinlich das von Münter herausgegebne Statutenbuch deſſelben herrührt. Unter Odo aber fing der Orden an, eine mächtige Adelsverbindung auf Seiten der Päbſte zu werden, zugleich aber auch eine ſelbſtſtändige Politik, die nach der Herrſchaft im chriſtlichen Orient ſtrebte, zu verfolgen. Unter ihm iſt der Wendepunkt des Ordens zur politiſchen wie kirchlichen Unabhängigkeit. — Der Pabſt hatte das größte Intereſſe, den Orden zu begünſtigen und ihn gegen die aufſätzigen Fürſten und Prälaten in allen Ländern, wo der Orden ſeine zahlreichen Kommenden hatte, zu benutzen, und er war ſeine Stütze, ſein Schwert in zwei Welttheilen in politiſchen Kämpfen, wie die Mönche ſein dienſtbares Heer in Glaubenskonflicten. Bei den lauten Klagen der Geiſtlichkeit über die Anmaßungen des Ordens, bei Denunciation von Vergehen, ſogar ſpäter von Ketzereien, war er lau, nachſichtig, in Rügen milde, höchſtens einmal in Worten ausnahmsweiſe ſtreng; zu wirklicher Strafe kam es nie, und der Abgeordnete des Großmeiſters zu Rom vertrat den Orden beim Stuhle Petri mit Erfolg gegen jede Anfechtung. Ein ſolches Verhältniß, ſolche Exemtionen und Privilegien, verbunden mit dem vollen Bewußtſein der hohen Macht und des größten Einfluſſes in allen Ländern war nicht geeignet, vor dem Pabſt ſich mit der abergläubiſchen Verehrung zu beugen, wie die übrige tiefer ſtehende Chriſtenheit, oder auch nur die übrigen geiſtlichen Orden. Der Pabſt beherrſchte die

Kirche, der Großmeiſter aber ſtand neben dem Pabſt als deſſen unentbehrliche rechte Hand, ſeiner Gunſt gewiß, vor ſeinem Zorne ſicher, und ſomit durfte er wohl ſich gleichfalls über die Kirche hinwegſetzen, am wenigſten geneigt, ſich von ihr beherrſchen zu laſſen. Der Pabſt war den Templern nicht der Statthalter Gottes, vor deſſen Infallibilität und Primat ſie ſich demüthigten, ſondern ihr Beſchützer, der aber auch ihrer Hülfe und Stützung bedurfte.

Zu welchen Mißbräuchen, ja offnen Verräthereien der Orden ſpäter ſich verleiten ließ, ſein zweideutiges Verhältniß mit den Türken, ſeine Frevel gegen Sitte und Kirchenglauben, kurz alles, was ſeine endliche blutige Vernichtung (1307—1314) herbeiführte, laſſen wir hier bei Seite, indem es uns hier nur darauf ankommt, erkennen zu laſſen, wie ſchon in der zweiten Hälfte des zwölften Jahrhunderts in dem Orden die Tendenz ſich von dem gebieteriſchen Einfluß des Pabſtes und der kirchlichen Gewalt loszumachen, Wurzel faſſen und die Idee von der Allgewalt des Pabſtes aus dem Orden zurückgedrängt werden konnte. Wenn auch aus ganz andern Motiven, mit ganz andern Kräften und in durchaus andern Wegen, trifft im letzten Ziel dennoch dieſe Richtung des Ordens mit eben jenen Ketzerſecten, welche nach Freiheit vom römiſchen Joche rangen, zuſammen. Allein nur den Eingeweihten des Tempelherrenordens, und zwar denen hoher und höchſter Grade, kann damals ſchon der Natur der Sache nach die neue geheime Politik des Ordens, ſofern ſie überhaupt ſchon, was zu bezweifeln, zum klaren Ausdruck gekommen ſein ſollte, bekannt und verſtändlich geweſen ſein. In der öffentlichen Meinung dagegen ſtand der Orden noch durchaus rein und erhaben über alle jene frevelvolle Anſchuldigungen da, und unbeſtritten konnte damals noch das Leben deſſelben und ſeine Verfaſſung als ein Ideal wahrhaft chriſtlichen Strebens und Waltens gelten, erhaben genug, um es zu einem dichteriſchen Vorbilde zu nehmen. — Wolfram v. Eſchenbach dichtete ſeinen „Parcival“ in den Jahren von 1205 bis etwa 1210. Guiot v. Provins, den wir nach den bis jetzt ſtattgehabten Unterſuchungen mit dem von Wolfram als ſeinen franzöſiſchen Vordichter genannten Kyot von Provenz für identiſch halten müſſen, ſchleuderte ſein ſcharfes Strafgedicht aus dem Kloſter von Clugny nach 1203 und vor 1208 in die Welt und mußte vor dieſer Zeit das Epos geſchrieben haben. Chreſtien de Troyes ließ 1190 ſeine Contes del Graal bei ſeinem Tode unvollendet zurück. Ob die dichteriſche Vergeiſtigung des vorgefundnen Rohſtoffes unſers Gedichts dem Deutſchen oder den Franzoſen gebührt, bleibt bis zur Auffindung von Kyots Gedicht zwar unentſchieden; in

Wolframs Ueberlieferung finden wir aber eine religiöſe Vertiefung und einen auf das reine Evangelium geſtützten reformatoriſchen Geiſt wieder, wie er nur die tieferen Denker, die fromm für den gereinigten Glauben begeiſterten Chriſten, und ſelbſt die gemäßigten und noch nicht zu den Extremen getriebnen Ketzerſecten in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts beſeelte, und es erſcheint dieſe Dichtung ihrem tiefinnerſten Karakter nach recht eigentlich als ein Kind ihrer Zeit, dem die großen geiſtigen Züge dieſes Jahrhunderts klar und feſt aufgeprägt ſind.

Zweiter Abſchnitt.

Der heilige Gral und ſein Reich.

Das Wort Gral oder Graal wird bei den alten Schriftſtellern, ſo wie von Raynouard, Lexique Roman (Provenz. grasal, grazal, grazaus), Roquefort, Gloss. de la langue romane (altfrz. graal, gréal, plur. graaux, gréas, gréaux), Adelung, Glossar. Latinitatis medii aevi (grasala, grasale, graletus, gradella, gradalis), Diez, Etymolog. Wörterb. der roman. Sprachen, S. 647 (altcatal. gresal, altſpan. grial, altvenez. graellino) in der Bedeutung als Gefäß nachgewieſen, mögen wir es als Kelch, Vaſe, Schüſſel oder Terrine, von Thon, Gold, Silber oder andrem Metall uns denken, und es ſind alle andern Ableitungen, wie Sang real oder royal aus den jüngern Gralromanen, vom ebräiſchen garalah (Vorhaut) und die Bedeutung von Höhle oder Kreis zurückzuweiſen (San Marte, Leben u. Dichten Wolfr. v. Eſchenbach B. II, S. 362, 363). Frauenlob 130, 19 hat ſogar ein Zeitwort: grâlen, d. h. wie der Gral ſtrahlen, gebildet. Der beſondre Nachweis hierüber bleibt meinem „Fremdwörterbuch zu Wolframs Werken“ vorbehalten. Bei unſerer Unterſuchung darf uns nur das leitend ſein, was unſer Dichter ſelbſt über dieſes geheimnißvolle Gefäß berichtet.

Seinem Weſen nach iſt der Gral das Höchſte, was auf Erden nur gewünſcht werden kann, ja, das über allen wunsch noch weit hinausreicht, das dem Himmelreich ſelbſt gleichkommt, ein Gefäß, ſo ſchwer, daß die ganze ſündige Menſchheit es nicht von der Stelle zu bewegen vermöchte*), und gleichwohl doch auch ſo leicht, daß es müh-

*) T. 12: der wunsch ob irdischem rîche. | P. 235, 21: der wunsch von pardîs, bêde wurzeln unde rîs.

los von der Hand Urepanſens ſich tragen läßt, deren hohe Reinheit ſie zu ihrem Amte als Gralträgerin heiligt. Es wiederholt ſich in vielen Legenden, daß die Körper verſtorbner Heiliger oder Märtyrer durch keine Kraft ſich von der Stelle bewegen laſſen, wenn etwas mit ihnen vorgenommen werden ſoll, was ihrem Willen nicht entſpricht, oder Ungeweihte ſich ihrer bemächtigen wollen. Der Stein, aus welchem der Gral beſteht (man kann nicht wohl ſagen: gefertigt; vielmehr: geſchaffen iſt) ist des geslähtes vil reine; er heizet lapsit exillîs (P. 469, 7). Unter den mannigfachen Varianten: lapsit, D, Gg; iaspis, gg; lapis, d; exillis, Dg; erillis, G; exilis, g; exillix, g; exilix, dg; ſcheint die einzig richtige nicht aufgeführt, doch korrumpirt in erillis enthalten zu ſein, u. z. als das von herus abgeleitete Adjectiv herilis, zum Herrn gehörig*). Da in lapsit unzweifelhaft ein entſtelltes lapis ſteckt, ſo wäre der Stein ein lapis herilis oder dominicus, ein Stein des Herrn; und ein ſolcher iſt er auch in der That. — Weder Plinius noch Albertus Magnus laſſen aus ihren Verzeichniſſen von Edelſteinen einen errathen, der mit dem lapis exillîs irgend in Beziehung ſtehn könnte, und ſcheint daher die Bezeichnung lediglich vom Dichter herzurühren und gerade dieſer Name dem Stein abſichtlich, ſeinem Weſen entſprechend, beigelegt zu ſein.

Mit dieſem Stein verbrennt nach Wolfram l. c. ſich der Vogel Phönix, um ſchöner zu einem neuen Leben wiedergeboren zu werden.

P. 235, 24: erden wunsches überwal.

P. 238, 21: der grâl was der saelden fruht.
der werlde süeze ein sölh genuht,
er wac vil nâch gelîche
als man saget von himelrîche.

P. 769, 24: Parcival suochet einen hôhen funt, sc. den h. Gral.

P. 330, 27: swaz iemen wunders hât gesagt,
dennoch pflît es mêr der grâl.

P. 472, 2: Wer den Gral erringt, gewinnt der sêle pardîs.

P. 781, 13—30: Kundrie bei Verkündigung des Gralkönigthums an Parcival:
wol dich des hôhen teiles,
du krône menschen heiles ...
wâ wart an saelde ie dîn genôz?

P. 477, 16: der sô swaere wigt,
daz in diu valschlîch menscheit
nimmer von der stat getreit.

*) „Herilis (erilis). Heriles, Principium seu dominorum filii, quasi minores heri, quos sequior aetas Domicellos, dixit. — Erilis, filius, dominicus. Eriles, domini. Erilis, dominicus. Gloss. Ms. Eccl. Paris. Eruli, domini, domnuli; Gloss. Pithoeanae. Papias: Heri, domini: inde Herilis velut heri filius, vel ut quidam dicunt, minor filius, i. domicellus. — In zweiter Bedeutung wird es in Glossulis ad Statuta Canonic. Regul. S. August. metrice scripta ap. R. Duellium, T. I, Miscell. p. 56 für clarus erklärt:

Major ut est humilis, gratus sit plus et Herilis.

(Adel. Gloss.-lat. md. aevi.)

Auch diese Verbindung des Steines mit dem Vogel ist neu und kommt meines Wissens hier zuerst vor; denn nach Herodot, Plinius, Isidorus und nach ihnen bei Gervasius von Tilburg, Otia imperialia u. s. w. ist es wohlriechendes Reisig, womit der Phönix sich sein Nest baut und worin er sich zur Wiederverjüngung verbrennt. So ward nach uralter Fabel der Scheiterhaufen seines Nestes zugleich das Grab und die Geburtsstätte des Phönix und er verwirklichte, was sonst bei sterblichen Erdenwesen nirgend vorkam, Unsterblichkeit und ewige Dauer, stete Erneuung und Verjüngung. Als ein Sinnbild dieser zwiefachen Idee hat die Kunst ihn schon zu Hadrians Zeit aufgefaßt, zunächst zwar nur in Beziehung auf den Kaiser und die Dauer seiner Dynastie; sodann aber faßte das Christenthum die Idee auf, um den Heiden gegenüber durch ein von ihnen anerkanntes Beispiel eine dem Christenthum eigenthümliche Wahrheit, die Lehre von der Auferstehung, zu beweisen. So zuerst Clemens Rom. gegen Ende des ersten Jahrhunderts; ebenso in den Apostolischen Konstitutionen, und von Cyrillus von Jerusalem, Epiphanius, Tertullian, Zeno, Ambrosius und selbst, wenn auch zweifelnd über die Wahrheit der Thatsache, Augustinus. — Aber auch bei der Lehre von dem Ausgehn des h. Geistes vom Vater, im Unterschied von der Erzeugung des Sohnes, beruft sich Gregor von Nazianz unter den verschiednen Arten der Erzeugung auf den Phönix als ein Beispiel, daß ein Wesen von sich selbst untergehn und erzeugt werden könne. Die lateinische Kirche machte die wunderbare Fortpflanzung des Phönix als Analogie für die übernatürliche Erzeugung Christi geltend, und im zwölften Jahrhundert berichtet der althd. Physiologus: Der Phönix, der sich in seinem Neste verbrennt und aus der Asche am dritten Tage hervorgeht wie er gewesen, der ist ein Bild Christi nach den Worten des Herrn (Joh. 10, 18): „Ich habe Gewalt, mein Leben zu lassen und es wieder zu nehmen; kein Andrer vermag es mir zu nehmen.“*) Diese christlich mythologischen Anschauungen und Deutungen vom Phönix sind in unsrer Dichtung von dem Vogel hinweggenommen und auf den Stein des Grales übertragen und ist ihm so höchst sinnig die Kraft beigelegt, Zerstörung, Wiedergeburt und Auferstehung zu bewirken, wie nach älterer Sage sie sich im Phönix bethätigte. So wird also in diesem Steine zur Erfüllung gebracht, was der Heiland (Joh. 11, 25) von sich selbst sagt: „Ich bin die Auferstehung und das Leben;“ und im Hinblick

*) Piper, Mythologie der christl. Kunst, I. S. 446—471. Weimar, 1847.

auf die folgende Lehre vom Gral dürfen wir mit dem Evangeliſten fortfahren: „Wer an mich glaubt, der wird leben, ob er gleich ſtürbe, und wer da lebet und glaubt an mich, der wird nimmermehr ſterben.“

Iſt der Gral ſchon nach Obigem das Höchſte und Heiligſte, über allen wunsch (ſ. oben Kap. XXI.) hinausreichend, ſo tritt zur Vollendung ſeiner Herrlichkeit noch hinzu, daß am Karfreitage, dieſem heiligſten Tage der Chriſtenheit, den ſie ſtets in Zerknirſchung feiern ſoll, ſich eine weiße Taube vom Himmel herabſchwingt, eine kleine weiße Oblate auf das Gefäß legt und dann wieder empor zum Himmel zurückfliegt, und in dieſer Botſchaft der Taube an dieſem Tage dar an lît des grâles hôhste kraft (P. 469, 30.). Durch dieſes Myſterium erhält der Gral alle die göttlichen Wundergaben, die weit über alle menſchliche Kraft und irdiſche Herrlichkeit hinausgehn und unendliche Wonne und unausſprechliches Heil wirken. In der Taube müſſen wir das Symbol des heiligen Geiſtes erkennen (Matth. 3, 16. Joh. 1, 32. Marc. 1, 10. Luc. 3, 21); in der Oblate, dem licham Christi (W. 68, 4, 23) den darin gegenwärtigen Heiland, den Sohn Gottes (ſ. oben §. 64.); und in dem Himmel, woher die Taube mit der Oblate niederfliegt und wohin ſie zurückkehrt, da ſteht der Thron Gottes des Vaters, von dem Sohn und Geiſt ausgehn und welche alſo die Drei in Einheit ihre Kraft dem Gefäße mittheilen, durch welches die von ihm, alſo von Gott, Berufnen ſeiner Gnadengaben theilhaftig werden. So iſt der dreieinige Gott der Chriſtenheit in dem heiligen Gefäße gegenwärtig und wirkſam, und denken wir den Gral uns als Trinkſchaale oder Kelch und in ihm das Blut Chriſti, daneben den Leib des Heilandes, beides, Wein und Brot geweiht von dem h. Geiſt durch Prieſtermund, ſo ſteht das Allerheiligſte vor uns, vor dem noch jetzt die geſammte katholiſche Chriſtenheit anbetend niederſinkt *).

„Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort. Daſſelbige war im Anfang bei Gott“ (Joh. 1, 1, 2.). Urſprünglich war der Gral im Himmel bei Gott und von Engeln bedient. Nach dem Sündenfall der Engel und Lucifers Empörung wurden die im Kampf mit Trinitas theilnahmlos gebliebnen Engel aus dem Himmel verſtoßen und verurtheilt, dem Gral

*) Dieſem heiltuom wurde jedoch erſt ſeit 1264 von Pabſt Urban IV. in dem Fronleichnamsfeſt auf Betreiben der h. Juliana, Priorin von Korneliberg bei Lüttich eine beſondre Feier eingeſetzt.

auf Erden zu dienen, bis Gott sie in die ewige Verdammniß verstieß und nun das Heiligthum den durch kiusche und triwe ausgezeichneten Auserwählten der Menschen anvertraute (s. oben §. 38.). Man begreift, wie wenig hier Wolframs Erzählung mit der Sage im Wartburgkrieg, nach welcher der Stein des Grals aus Lucifers Krone gesprungen und zur Erde gekommen, wie sie §. 37. mitgetheilt ward, vereinbar ist. — Flegetanis, vaterhalb Jude, mutterhalb Heide, tief in geheimer Wissenschaft eingeweiht und Astrolog, las in den Sternen verholenbaeriu tougen (tiefverborgnes Geheimniß), las den Namen des Grals, daß Engel ihn auf Erden getauftem Volk hätten zurücklassen müssen (P. 454, 17, 24; 471, 5; 798, 11); er schrieb in heidnischer Sprache und Kyot fand die Schrift zu Toledo in einem entlegenen Winkel. Ohne Zauberkunst konnte er die Schrift des Flegetanis (möge sie ebräisch oder arabisch gewesen sein) lesen; was indeß dieser nicht vermochte, das durfte Kyot, kraft der ihm zu Theil gewordnen christlichen Taufe gelingen, das eigentliche Geheimniß des Grals in der Chronik von Anjou zu ergründen und dessen Verständniß mit der Geschichte seiner Hüter uns weiter zu verkündigen. *) Es muß dahin gestellt bleiben, ob diese Erzählung vom heidnischen Manuscript in der Chronik von Anjou factisch richtig oder fingirt ist; die Bemerkung aber, daß dem Flegetanis das eigentliche Verständniß über den Gral abging, er nur ganz Allgemeines darüber erkunden konnte, und nur mit Scheu, schüchtern (blûweclîchè) darüber niederschrieb, was er in den Sternen gelesen (P. 454.) und andrer Seits, daß nur die Taufe das ganze Verständniß desselben zu erschließen vermag: deutet uns an, daß der fisiôn Flegetânis und seine heidnische Schrift hier in der Dichtung analog dieselbe Stelle einnimmt, wie in der christlichen Kirchengeschichte die heiligen Schriften des alten Bundes und der Propheten, welche den Heiland gleichfalls vorher verkündigten und auf ihn hinwiesen, ohne daß sie jedoch das Geheimniß und Heil des neuen Bundes näher zu begründen vermochten und die ohne die Taufe Christi nicht völlig verstanden werden konnten, vielmehr durch des Heilands Erscheinung erst ihre Bestätigung und fortwirkende Bedeutung erhielten. — Die specifisch christliche Natur des Grals zeigt sich wie bei Flegetanis, auch bei Feirefiß und jedem Heiden, daß ihm überhaupt der Anblick des Grals ver-

*) P. 453, 18: ez half, daz im der touf was bî,
anders waer diz maer noch unvernumn.
kein heidensch list möht uns gefrumn
ze künden umbes grâles art:
wie man sîner tougen innen wart.

ſagt iſt, wie Titurel erklärt; *) denn die Taufe wirkt erſt die Aufnahme in die Gemeinſchaft der Chriſtenheit, die Umgeſtaltung des Menſchen, die Gotteskindſchaft und ertheilt die heilig machende Gnade (§. 61 oben). In dem Grale iſt aber, wie bemerkt, der dreieinige Gott der Chriſtenheit gegenwärtig und wirkſam und darum heißt es auch nach dem Gebet Parcivals vor dem Gral und nach ſeiner an Amfortas gerichteten Frage: derſelbe, der Sct. Silveſtern hieß einen Stier vom Tode erwecken, und der Lazarum aufſtehn hieß, der ſelbe half, daz Anfortas genas (P. 795, 30, 796, 1, 2) denn: got noch künste kan genuoc (P. 796, 16); und ebenſo wird im Kampf Parcivals mit Feirefiß der heilige Gral gleich wie Gott ſelbſt um Beiſtand angerufen (P. 737, 27; 740, 19; 743, 13).

Es ſpricht Johannes der Täufer: „Nach mir wird kommen, der vor mir geweſen iſt, denn er war eher denn ich. Und von ſeiner Fülle haben wir Alle gewonnen Gnade um Gnade. Das Geſetz iſt durch Moſen gegeben, die Gnade und Wahrheit iſt durch Jeſum Chriſtum geworden" (Joh. 1, 16, 17). Nach dem Sturz der Engel mußten auf Erden Getaufte des Grales pflegen, **) Gott ernennt ſelbſt die dazu Auserwählten und berief ſie durch ſeine Engel zu dem erhabnen Dienſt und Titurel war der erſte, dem als Hüter dieſes Amt, das Königthum des Grals, übertragen ward:

T. 6: Dô ich den grâl enphienc von der botschefte
die mir der engel hêre enbôt mit sîner hôhen krefte,
dâ vant ich geschriben al mîn orden.
diu gâbe was vor mir nie menneschlîcher hende worden.

---

*) P. 813, 17: ist ez ein heidensch man,
sô darf er des niht willen hân
daz sîn ougn âns toufes kraft
bejagen die geselleschaft,
daz si den grâl beschouwen.
da ist hâmît für gehouwen.
P. 818, 20: an den grâl was er ze sehen blint,
ê der touf het in bedecket:
sît wart im vor enblecket
der grâl mit gesihte.

**) Flegetanis ſchrieb: P. 454, 24:
ein schar in ûf der erden liez:
diu fuor ûf über die sterne hôch.
op die ir unschult wider zôch,
sît muoz sîn pflegn getouftiu fruht
mit alsô kiuschlîcher zuht:
diu menscheit ist immer wert,
der zuo dem grâle wirt gegert.
P. 455, 2: Kyôt ... begunde suochen,
wâ gewesen waere
ein volc dâ zuo gebaere,
daz ez des grâles pflaege
unt der kiusche sich bewaege ...
ze Anschouwe er diu maere vant.
P. 471, 26: des steines pfliget iemer sider
die got derzuo benande
unt in sîn engel sande.

T. 24: die sich der grâl zem êrsten tragen lie, daz was Schoysiâne.

Als ein christliches selig machendes Heilthum ward der Gral den Menschen gegeben, gleichwie Gott den Heiland zur Erlösung der Menschheit zur Erde gesandt hat: „Gott, der uns selig gemacht hat und berufen mit einem heiligen Ruf, nicht nach unsern Werken, sondern nach seinem Vorsatz und Gnade, die uns gegeben ist in Christo Jesu vor der Zeit der Welt, jetzt aber geoffenbaret durch die Erscheinung unsers Heilandes Jesu Christi, der dem Tode die Macht hat genommen und das Leben und ein unvergänglich Wesen an das Licht gebracht durch das Evangelium" (2. Tim. 1, 10.). Diese durch Gottes Gnade vom Gral Berufnen, das sind die Erwählten des Herrn, selig hier und dort:

T. 44: Al des grâles diet, daz sint die erwelten,
immer saelec hie unt dort, an den staeten prîs die gezelten.
nu was Sigûne ouch von dem selben sâmen,
der ûz von Muntsalvâtsche in die werlt wart gesaet, den die heilhaften nâmen.

T. 45: Swâ des selben sâmen hin wart brâht von dem lande,
daz muose werden berhaft, und in vil reht ein schûr ûf die schande ...

Und ebenso ruft Petrus in demselben Sinne, ja fast mit gleichen Worten seinen Gemeinden zu (1. Petr. 2, 9, 10): „Ihr aber seid das auserwählte Geschlecht, das königliche Priesterthum, das heilige Volk, das Volk des Eigenthums, daß ihr verkündigen sollt die Tugenden deß, der euch berufen hat von der Finsterniß zu seinem wunderbaren Licht. Die ihr weiland nicht ein Volk waret, nun aber Gottes Volk seid, und weiland nicht in Gnaden wart, nun aber in Gnaden seid." (Vergl. §. 71).

Wie im alten Bunde Gott selbst unmittelbar oder durch seine Engel zu den Menschen sprach, so dienten, so lange der Gral bei Gott war, auch ihm die Engel zur Verkündigung seiner Gebote. Im neuen Bund ist das Wort des Erlösers das Wort Gottes, und ähnlich läßt fürderhin der Gral, seit er den Menschen hingegeben, seinen Willen und sein Gebot in Schrift an seinem Rande erscheinen, die Niemand eher vertilgen kann, als bis sie gelesen ist. Wir erkennen auch in diesem Zuge der Dichtung die Fortsetzung der Allegorie, in der verän-

derten Offenbarung des göttlichen Willens den Hinweis auf das neue Teſtament und das Evangelium der Gnade.*)

Die Berufung des Königs und der Diener zum Gral geht alſo von dieſem ſelbſt, d. h. von Gott aus und die Berufnen können mit dem Evangeliſten ſagen: „Freuet Euch aber, daß eure Namen im Himmel geſchrieben ſind“ (Luc. 10, 20); — und von dem Gral bekennen: „Ich bin das lebendige Brot vom Himmel kommen; wer von dieſem Brot eſſen wird, der wird leben in Ewigkeit. — Wer mein Fleiſch iſſet und trinket mein Blut, der hat das ewige Leben“ (Joh. 6, 51, 54.). Denn die vom Gral berufnen Diener ſind von allen Todſünden befreit, der Weg zum Himmel iſt ihnen eröffnet und die höchſte Seligkeit iſt ihr Lohn im jenſeitigen Leben**). Der Gral erwählt die Seinigen ohne Unterſchied des Standes (arme und rîche) oder des Geſchlechts (meide und rîter), die ihm fromm mit gänzlicher Hingebung (kiuscheclîchen) dienen ſollen, und ſchon als kleine Kinder werden ſie zur Freude ihrer Eltern nach Montſalvage gebracht. Aber die Gotteshand, die ſie dahin geführt, ſendet ſie auch aus als Lenker der Völker, die eines Herrn entbehren und vom Gral ihn erbitten, und Gottes Segen geleitet ſie in die dadurch beglückten Reiche.***)

---

*) P. 470, 21: die aber zem grâle sint benant,
hoert wie die werdent bekant.
zende an des steines drum
von karacten ein epitafum
sagt sînen namen und sînen art,
swer dar tuon sol die saelden vart,
ez sî von meiden ode von knaben,
die schrift darf niemen danne schaben:
sô man den namen gelesen hât,
vor ir ougen si zergât.

T. 6 ſagt Titurel: dâ vant ich geschriben al mîn orden (die Regel) am Gral.

P. 483, 20 fand ſich der Befehl zur verhängnißvollen Frage am Gral geſchrieben und ebenſo die Berufung Parcivals zum Gralkönig.

P. 781, 15: daz epitafjum ist gelesen,
du solt des grâles hêrre wesen.
Condwîr âmûrs daz wîp dîn
und dîn sun Loherangrîn
sint beidiu mit dir dar benant.

P. 796, 18: da ergienc dô dehein ander wal,
wan die diu schrift ame grâl
hete ze hêrren in benant.

P. 818, 25: Auch die verbotne Frage ame grâle man geschriben vant.

**) P. 471, 10: vor sündebaeren schanden
sint si immer mêr behuot,
unt wirt ir lôn ze himel guot.
swenne in erstirbet hie daz lebn,
sô wirt in dort der wunsch gegebn.

***) P. 471, 1: si kômen alle dar für kint,
die nu dâ grôze liute sint.
wol die muoter, diu daz kint gebar,
daz sol ze dienste hoeren dar.
der arme unt der rîche
frœunt sich al gelîche,
ob man ir kint eischet dar,
daz siz suln senden an die schar:
man holt se in manegen landen.

Die zum Gral Berufnen müſſen aber durch ihr Leben ſich der ihnen ſonder Verdienſt zu Theil gewordnen Gnade würdig machen, daher der hôchvart, der ungenuht, des valsches ſich entſchlagen, diemüet üben, in kiusche leben und damit ihre triwe bewähren, kurz alle diejenigen Tugenden in ſich nähren und die Laſter von ſich ausſtoßen, die wir im erſten Theile als zum Himmel oder zur Verdammniß führend, einzeln aufgeführt haben.*) Insbeſondre müſſen die Gralritter weltlicher Minne entſagen; nur der König darf vermählt ſein. Wer aber vom Gral in ein fremdes Land als ein Herrſcher geſandt iſt, der darf dort ſich vermählen, damit ihre Kinder wieder dem Gral dienen. Ueber derartige Sendungen der Männer waltet Geheimniß; die Jungfrauen werden öffentlich hinwegverheirathet.**) Vor allem aber muß

P. 493, 19: es suln meide pflegn
(des hât sich got gein im bewegn)
des grâls, dem si dâ dienden für.
der grâl ist mit hôher kür.
sô suln sîn rîter hüeten
mit kiuscheclîchen güeten.

P. 494, 3: den ſo Auserwählten
ein tschanze dicke stêt vor in,
si gebent unde nement gewin.
si enpfâhent kleiniu kinder dar
von hôher art und wol gevar.
wirt iender hêrrenlôs ein lant,
erkennt si dâ die gotes hant,
sô daz diu diet eins hêrren gert
vons grâles schar, die sint gewert.
des müezn och si mit zühten pflegn.
sîn hüet aldâ der gotes segn.

P. 235, 27: der grâl was von sölher art:
wol muoser kiusche sîn bewart,
die sîn ze rehte solde pflegn:
die muose valsches sich bewegn.

P. 455, 7: Kyot ſuchte in den Büchern nach einem Volke, dâ zuo gebaere,
daz ez des grâles pflaege,
unt der kiusche sich bewaege.

P. 234, 14: die Töchter des Grafen Iwân von Nônel
unde Jernîs von Rîl
jâ was über manege mîl
ze dienst ir tohter dar genomn.

*) P. 473, 2: Beim Grale muoz
der rîter und der kneht
bewart sîn vor lôsheit.
diemüet ie hôchvart überstreit.

P. 782, 23: Kundrie: Die Herrlichkeit des Grals gewährt Dir alles,
wan ungenuht al eine,
dern gît dir niht gemeine
der grâl und des grâles kraft
verbietent valschlîch geselleschaft.

T. 7: des grâles hêrre muoz sîn kiusche und reine.

P. 823, 23: der werde clâre Anfortas
manlîch bî kiuschem herzen was.

**) P. 472, 30: minne ûzerhalp der kiusche sinne
der site ist niht dem grâle reht.

P. 495, 7: swer sich diens geim grâle hât bewegn,
gein wîben minne er muoz verpflegn.
wan der künec sol haben eine
ze rehte ein konen reine.

P. 494, 13: got schaft verholne dan die man,
offenlîch gît man meide dan.

P. 495, 11: ander die got hât gesant
ze hêrrn in hêrrenlôsiu lant ...

P. 495, 1: sus gît man vome grâle dan
offenlîch meide, verholn die man,

der Ritter zur Ehre und Vertheidigung des Grals das Schwert führen und stets zum Kampfe dafür gerüstet sein; er darf weder Pardon geben noch nehmen, und so dem Gral im Leben und Tod geweiht büßt er die eigne Sündenschuld zu seiner Heiligung, sühnt damit aber zugleich auch die Sündenschuld der Menschheit und bereitet sich seine Seligkeit. *) Hülfreich aber steht auch der Gral seinen Dienern bei, wie er dem Templeisen aus der Felsenkluft, in die ihn Parcival gerannt, glücklich und heil nach Hause hilft. **) Diese sämmtlichen Graldiener werden eine Brüderschaft genannt; in den eben angeführten Stellen (P. 823, 25; 819, 26; 820, 14) bezeichnen die Worte orden, ordenlîche, gordent dasselbe und T. 6. las Titurel al sin orden, sein Gesetz, seine Ordensregel am Gral. Wie aber, wer Gott sich geweiht, nichts eignes haben soll, weltlichem Gut entsagend sich der Armuth weiht, den Priester die Kirche, den Mönch sein Kloster, den Einsiedler die Mildthätigkeit der Frommen ernährt und wie Guiot (Bible v. 1710) es besonders bei den Templern rühmt:

„Da führt nicht jeder eigne Kasse;
Ihr Gut ist allgemeine Masse.
Das ist der Orden des Ritterthums;"

---

durch fruht ze dienste wider dar,
ob ir kint des grâles schar
mit dienste suln mêren:
daz kan si got wol lêren.

P. 478, 13: swelch grâles hêrre ab minne gert,
anders dan diu schrift in wert,
der muoz es komen ze arbeit
und in siufzebaeriu herzeleit.

*) P. 503, 27: swers grâles gerte,
der muose mit dem swerte
sich dem prîse nâhen.

P. 468, 24: ez wont manc werlîchiu hant
ze Munsalvaesche bîme grâl.
durch âventiur die alle mâl
rîtent manege reise.
die selben templeise,
swâ si kumbr od prîs bejagent,
für ir sünde si daz tragent.

P. 492, 10: si nement niemens sicherheit.
si wâgnt ir lebn gein jenes lebn.
daz ist für sünde in dâ gegebn.

P. 471, 10. S. 235.

P. 823, 25: Amfortas ordenlîche er manege tjoste reit.
durch den grâl, niht durch diu wîp er streit.

P. 823, 27: Loherangrîn wuohs manlîch starc.
dô er sich rîterschaft versan,
ins grâles dienste er prîs gewan.

P. 819, 26: Als Amfortas genesen:
mîn orden wirt hie niht vermiten,
ich wil vil tjoste rîten,
ins grâles dienste strîten.

P. 820, 14: Parcival zu seinen Fürsten:
mîn sun ist gordent ûf den grâl,
dar muoz er dienstlîch herze tragn,
laet in got rehten sin bejagn.

**) P. 445, 12: im half baz dâheime der grâl.

(S. auch oben S. 233 P. 737, 27; 740, 19; 743, 13).

ſo ſpendet der Gral auch alle Bedürfniſſe den Seinigen, Speiſe und Trank, und zwar der köſtlichſten Art.*). Es ſagt ja auch der Apoſtel: „Die das Evangelium verkündigen, ſollen ſich vom Evangelium nähren," 1. Kor. 9, 14 (Luc. 10, 7 folg., Matth. 10, 10.); nicht ſollen ſie ängſtlich um Unterkommen und Nahrung beſorgt ſein. Aber noch höhere Gaben gewährt der Gral ſeinen treuen Dienern auch ſchon auf dieſer Welt: wer ihn erblickt, kann in der Woche darnach nicht ſterben; er erhält ihn in voller Jugendblüthe und würde er zweihundert Jahre alt; daher fand auch Parcival zu Montſalvage (P. 794, 2) manegen wunneclîchen rîter alt, und ſtrahlt Titurel noch in blühendſter Greiſenſchönheit, ungeachtet er nach der Chronologie des jüngern Tit. 500 Jahr alt iſt. Um Amfortas am Leben zu erhalten, tragen die Ritter ihn vor den Gral; vier Tage lehnt er mit geſchloßnen Augen vor ihm, denn er wollte ſich durch den Tod von ſeinem Leiden erlöſen, aber der Gral zwang ihn die Augen aufzuſchlagen, denn er wollte ihn erhalten.**) Vor Allen am höchſten begnadet aber iſt der König im

---

*) P. 473, 5: dâ wont ein werdiu bruoderschaft.

P. 244, 16: obz der art von pardîs.

P. 239, 1—7: diu werde geselleschaft
hete wirtschaft vome grâl.

P. 238, 10—24: vorem grâle waere bereit
swâ nâch jener bôt die hant,
daz er al bereite vant
spîse warm, spîse kalt,
spîse niwe unt dar zuo alt,
daz zam unt daz wilde ...
in kleiniu goltvaz man nam
als ieslîcher spîse zam,
salssen, pfeffer, agraz ...

P. 239, 1: Môraz, wîn, sinopel rôt,
swâ nâch den napf ieslîcher bôt,
swaz er trinkens kunde nennen,
daz mohter drinne erkennen
allez von des grâles kraft.

P. 469, 3: si lebent von einem steine, der durch die Oblate die Kraft dieſer Spendung empfängt.

P. 470, 15: ich mein, swaz d'erde mac gebern;
der stein si fürbaz mêr sol wern
swaz wildes underm lufte lebt,
ez fliege od louffe, unt daz swebt.
der rîterlîchen bruoderschaft,
die pfrüende in gît des grâles kraft.

**) P. 469, 14: ouch wart nie menschen sô wê,
swelhes tages ez den stein gesiht,
die wochen mac ez sterben niht,
diu aller schierst dar nâch gestêt.
sîn varwe im nimmer ouch zergêt:
man muoz im sölher varwe jehn,
dâ mit ez hât den stein gesehn,
ez sî maget ode man,
als dô sîn bestiu zît huop an;
saeh ez den stein zwei hundert jâr,
im enwurde denne grâ sîn hâr.
selhe kraft dem menschen gît der stein,
daz im fleisch unde bein
jugent enpfaeht al sunder twâl.

P. 788, 25: ez waere im lieb ode leit,
sô twang in des diu siechheit,
daz er d'ougen ûf swanc:
sô muoser âne sînen danc
lebn und niht ersterben;
und den neuerwählten König Parcival
sieht er an:

Gralreich. Er ist schirmer über des grâles tougen (Geheimniß) (P. 480, 23; der Gruß Parcivals, als er zum Gralkönig erwählt ist, dünkte die Templeisen ein Segen (P. 793, 26); sein Reich erstreckt sich über die ganze Erde und weiter bis in die Sternengefilde; zu ihm gehört alles, was die Planeten in ihrem geschlossenen Laufe umkreisen*), denn es ist ja eben die ganze Schöpfung Gottes, in welcher der Gral waltet: „Gott aber hat die Erde durch seine Kraft gemacht und den Weltkreis bereitet durch seine Weisheit, und den Himmel ausgebreitet durch seinen Verstand" (Jerm. 10, 12). Aber der König ist nicht Herr über den Gral selbst, sondern nur das Haupt der Gralgemeinde und der Wächter über die Erfüllung seiner Gesetze. Denn ähnlich wie Petrus im ersten Korintherbriefe spricht, heißt es 2. Mos. 19, 6: „Und ihr sollt mir ein priesterlich Königreich und ein heiliges Volk sein." Jes. 49, 23: „Und die Könige sollen deine Pfleger und ihre Fürstinnen deine Säugeammen sein." Jes. 61, 6: „Ihr aber sollt Priester des Herrn heißen, und man wird euch Diener unsers Gottes nennen."

Nicht also, wie der Pabst sich zum Nachfolger Petri und Christi Stellvertreter gemacht hat, mithin sehr abweichend von der römisch-hierarchischen Ansicht des Kirchenregimentes, welche Innocens III. unumwunden dahin formulirte: Papa veri dei vicem gerit in terra, ist in diesem Gralreiche oder dieser Gralkirche dem Oberhaupte seine Stellung angewiesen. Auffällig aber ist ein andrer Umstand hinsichts seiner Succession. Den ersten König Titurel berief Gott selbst durch seinen Engel zum Gralthrone. Nach Tit. 7. scheint Titurel selbst die Krone des Gralreichs auf seinen Sohn Frimutel übertragen zu haben. Nach Frimutels Tode wurde aber dessen ältester Sohn Amfortas von der Gralbrüderschaft, den Templeisen, gewählt.**) Endlich ward wieder durch die Schrift des Grals, also von Gott selbst,

---

P. 795, 12: sô wert mîn sehen an
den grâl
siben naht und aht tage:
dâ mite ist wendec al mîn klage.

*) P. 252, 5—10: swaz die lüfte hânt beslagen, zam unde wilt,
das ist ihm unterthänig. ze rîcheit
ist im wunsch gezilt.

P. 782, 18: swaz der plânêten reise
umblouft und ir schîn bedecket,
des sint dir zil gestecket
ze reichen und zerwerben.

**) T. 7: Des grâles hêrre muoz sîn
kiusche unde reine.
ôwê, süezer sun Frimutel, ich hân niht
wan dich al eine
mîner kinde hie behabet dem grâle.
nu enphâch des grâles krône und
den grâl, mîn sun der lieht gemâle.

P. 478, 1: dô Frimutel den lîp verlôs,
mîn vater, nâch im man dô kôs
sînen eltsten sun ze künege dar,
ze vogte dem grâl unts grâles schar.

Amfortas des Thrones entſetzt und Parcival zum König ernannt, und der Dichter fügt hier, gewiß nicht ohne Abſicht, P. 796, 17 die ausdrückliche Bemerkung hinzu, daß nach dieſer göttlichen Ernennung Parcivals durch die Schrift am heiligen Gefäße es keiner weiteren Wahl durch die Templeiſen bedurfte. *) — Wir finden demnach eine dreifache Succeſſion der Könige im Gralreiche, einmal die unmittelbare Ernennung durch Gott, ſodann Erbfolge von Vater auf Sohn und endlich Wahl der Gemeinde. Bei einem Dichter wie Wolfram, der ſo ſcharf die kleinſten Begebenheiten in ſeinen großen und verwickelten Geſchichten im Gedächtniß und Sinne behält, iſt nicht wohl anzunehmen, daß ihm dieſer ſcheinbare Widerſpruch entgangen, oder ihm die Mannigfaltigkeit der Succeſſionsordnung gleichgültig und unerheblich geweſen ſei. In der Geſchichte der geiſtlichen Orden fand er das Beiſpiel, daß die Kapitel der Brüderſchaften ihre Vorſteher, Aebte u. ſ. w. wählten, wie auch die Kardinäle den Pabſt und die Templer ihren Großmeiſter wählten. Bei den letzteren beiden Wahlen wurde vorausgeſetzt, daß die Wahl unter der beſondren Erleuchtung des h. Geiſtes geſchehe, und bedurfte deßhalb der erwählte Großmeiſter der Tempelherren auch keiner ferneren Beſtätigung durch den Pabſt. Bei den Biſchofswahlen hatte beſonders in Frankreich im 11. Jahrhundert noch Geiſtlichkeit und Volk Theil daran und die Beſtätigung des Königs trat hinzu. Der Pabſt ſollte die Weihe deſſelben erſt nach der Wahl ertheilen und als Innocenz II. beim Biſchofe von Bourges hierauf keine Rückſicht nahm, entſtand eine lange und gefährliche Spaltung zwiſchen ihm und dem König Ludwig VII. Häufiger und vielſeitiger wurde der Streit jedoch in der zweiten Hälfte des zwölften Jahrhunderts. Auch in Deutſchland war durch den Inveſtiturſtreit entſchieden, daß die Weihe des erwählten Biſchofs nur vom Pabſt oder deſſen Delegirten erfolgen mußte, wenn auch die Wahl von Fürſten, Städten oder Gemeinden und geiſtlichen Körperſchaften bewirkt ward. Dieſes Schwanken der Verhältniſſe bei der Biſchofswahl ſcheint ſich aus der Wirklichkeit in das Gedicht hinſichts der Vererbung und daneben der Templeiſenwahl, übertragen zu haben, und die Berechtigung der Templeiſen zur Theilnahme an der Wahl lag in ihrem allgemeinen Prieſterthum, das ihnen durch ihre

*) P. 796, 17: da ergienc dô dehein ander wal,
wan die diu schrift ame grâl
hete ze hêrren in benant:
Parzivâl wart schiere bekant
ze künige unt ze hêrren dâ.

Erwählung zum Graldienſt überhaupt von Gott bereits verliehen war. Allein wir werden auch in der Dichtung, wie in der Wirklichkeit, zwiſchen der Wahl des Graloberherrn und ſeiner Beſtätigung und Weihe unterſcheiden müſſen und dieſe letztere ſcheint der Dichter für alle Fälle Gott ſelbſt (durch die Gralſchrift) vorbehalten zu haben, wenn er es auch bei Frimutels und des Amfortas Erhebung auf den Gralthron nicht ausdrücklich ſagt. Der Glaube wenigſtens, daß die Prieſterweihe von den Apoſteln nur durch die Biſchöfe fortgepflanzt werden könne, dieſe successio apostolica, findet im Gedicht ſeinen Ausdruck nicht, da ſonſt jeder Gralkönig ſeinen Nachfolger hätte ernennen müſſen; der Dichter folgt vielmehr der reformatoriſchen Anſicht: dieſe Weihe zum Gralkönigthum erfolgt nur und in jedem einzelnen Falle immer von Gott unmittelbar. Mit der Thronbeſteigung ſcheint der bisherige Ritterdienſt im Kampfe nach Außen aufgehört zu haben und der König davon entbunden geweſen zu ſein; denn Titurel ſpricht zu Frimutel, als er ihm die Krone überträgt: ûz der rîterschaft muos ich dich ziehen (T. 8.). Die Freiheit des Willens, die Wahl zwiſchen Befolgung der Pflichten des Gralbienſtes und Verſündigung dagegen, iſt gleichwohl den Gralbienern, ungeachtet der ihnen zu Theil gewordenen Gnade, gelaſſen; denn wir ſehen Amfortas in ſchwere Schuld verfallen; Frimutel ſelbſt ſtarb im Kampf, in den ihn unerlaubter Minnedienſt verſtrickt hatte (der lac von einer tjoste tôt, als im diu minne dar gebôt, P. 251, 10)*), und Trevrecent wendet die größte Vorſicht an, um heimlich weltlich-ritterlichem Streiten ſich hinzugeben und unbemerkt ſich aus dem Gralgebiet zu entfernen, wobei den Amfortas eine Mitſchuld trifft, daß er es ihm geſtattete.**) Je höher

*) Frimutels Liebe zu ſeinem Weibe (Floramye) wird jedoch P. 474, 12—24 dem Parcival als Muſter vorgehalten. Auch Albrechts Titurel, 5709 (ed. Hahn) folg. miſcht ihr nichts unſaubres bei. Das Vergehn ſcheint nur darin gelegen zu haben, daß Floramye ihn zur Ungebühr zu eitlen Ritterkämpfen trieb und ihn vom Gralbienſt dadurch abzog.

**) P. 495, 13: über daz gebot ich mich bewac
daz ich nâch minnen dienstes pflac.
mir geriet mîn flaeteclîchiu jugent
unde eins werden wîbes tugent,
daz ich in ir dienste reit,
da ich dicke herteclîchen streit.

P. 497, 4: mîn bruodr (Amfortas) verholne rîterlîche
er mich dicke von im sande.
sîn insigel nam ich dâ
und fuort ez ze Karcobrâ ...
der buregrâve mich dâ beriet
ûfez insigl, ê ich von im schiet,
knappn und ander koste
gein der wilden tjoste
und ûf ander rîterlîche vart: ...
ich muose al eine komen dar;
an der widerreise liez ich gar
bî im swaz ich gesindes pflac
ich reit dâ Munsalvaesche lac.

aber der König von Gott begnadet ist, desto härter trifft ihn auch die Strafe des Fehls, und die Lehre des Grals stimmt nicht mit der römischen Kirchenlehre überein: daß auch ein als Mensch verwerflicher Priester dennoch sein göttliches Amt mit vollem Erfolg üben kann. Gleich weltlichen Fürsten und Herren nahm Titurel ein Wappen an und verlieh es seinem Geschlecht, und da dies das im Gralreich regierende war, so führten auch sämmtliche Gralritter, ebenso die Botin Kundrie dasselbe Wappen am Schilde, auf den Wappenröcken und Mänteln, und es war selbst den Rossen eingebrannt (P. 474; 487, 29; 540, 26; 778, 23; 783, 21; 780, 13; 792, 27; 793, 11; 800, 3). Das Wappenbild war die Turteltaube, das vorzugsweise Symbol treuer hingebender Liebe, mit dem auch Belakane verglichen wird (P. 57, 11). In dieser Beziehung deutete das Bild also auf die Pflichten gegen den Gral; zugleich ist die Taube, die gleich den Engeln ohne Galle geschaffen ist, ein Sinnbild der Reinheit; bestimmter aber noch entspricht es dem Symbol des heiligen Geistes, jener Taube, welche jährlich am Karfreitag am Gral das Mysterium vollbringt und ihn mit der göttlichen Kraft erfüllt. Unter diesem Zeichen hatte die Ritterschaft zur Verherrlichung des Grals zu kämpfen und der König vom heiligen Geist erfüllt zu regieren.

Endlich finden wir in dieser „geistlichen Brüderschaft" außer dem Oberhaupt und den streitenden Rittern noch eine Menge der schönsten edelgebornen Jungfrauen, welche dem Gral dienen und bei feierlichen Festen seinen Aufzug bilden; ferner Knappen und ein zahlreiches Gesinde, die zum Hofhalt des Königs und zur Bedienung der Ritter gehören. Obwohl den Templeisen priesterliche Rechte zustehn, wie z. B. Trevrecent Beichte hört und Absolutionsrecht übt, so sind dennoch außerdem auch Kleriker im Orden, denn wir finden P. 817, 8 einen grâwen priester alt, der ûz heidenschaft manc kindelîn in die Taufe gebracht; Tit. 50 gedenkt des Mönchs und Klauseners (sît daz man den rehten münch in der minne und och den wâren klôsenaere wol beswert, sint gehôrsam ir sinne) und Trevrecent hebt noch besonders gegen Parcival die Achtung vor der Priesterwürde hervor (P. 502, 7—22; §. 71.). Wir werden auch in diesem Personal die Aehnlichkeit mit den Einrichtungen beim Tempelherrenorden wieder erkennen.

Das Heiligthum des Grals wird in einem Tempel aufbewahrt (P. 816, 15), welcher sich zu Munsalvaesche, oder wie es im T. heißt, Muntsalvâtsche *) befindet. Es ist das, wie wir demnächst im

*) Varianten: Monsalvasch, Muntschalfatsch, Monsaelvaesche, Munsaelvesce, Monsalvatsch.

„Fremdwörterbuch und Namenregiſter zu Wolframs Werken" nachweiſen werden, nicht der in unnahbarem undurchdringlichem Urwald verborgene, wildunzugängliche Berg, ſondern es iſt richtig überſetzt und verſtanden der Berg des Heils und der Rettung (Mons Salvationis), wie die Gralsburg und Reſidenz des Königs im Gralreich genannt wird. Hier iſt der Tempel des Heiligthums, das allen Segen verleiht; von hier aus wird der heilige Saamen in alle Welt ausgeſtreut, den die heilhaften nâmen. Somit iſt dieſe Burg auf hohem Berge, bibliſch geſprochen „der heilige Berg, der Berg Zion", der ſo häufig als das Symbol der chriſtlichen Kirche genannt wird: „Ich habe meinen König eingeſetzt auf meinem heiligen Berge Zion," Pſ. 2, 6. „Der Berg Gottes iſt ein fruchtbarer Berg," Pſ. 68, 16. „Betet an zu ſeinem heiligen Berge," Pſ. 99, 9. „Von Zion, da des Herrn Haus iſt, wird das Geſetz ausgehn," Jeſ. 2, 2, 3. „Da wird eine Errettung ſein," Joel 3, 5. „Sondern ihr ſeid gekommen zu dem Berge Zion und zu der Stadt des lebendigen Gottes, zu dem himmliſchen Jeruſalem, und zu der Menge vieler tauſend Engel, und zu der Gemeine der Erſtgebornen, die im Himmel angeſchrieben ſind, und zu Gott, dem Richter über Alle und zu den Geiſtern der vollkommenen Gerechten. Und zu dem Mittler des neuen Teſtaments Jeſu, und zu dem Blut der Beſprengung, das da beſſer redet denn Abels," Ebr. 12, 22—24. Hier iſt die Stätte des wahren ſeligmachenden Glaubens, hierher werden die Erwählten des Herrn berufen, um für die ewige Seligkeit reif gemacht zu werden. Das die Burg umgebende und dazu gehörige Land heißt Terre de Salvaesche (P. 251, 4; 797, 7.), das Land des Heils; in dieſem Gebiet entſpringt die Quelle Fontâne la salvâtsche (P. 452, 13; 456, 2.), an welcher Trevrecents Klauſe liegt, wo Parcival ſeine Heilsbelehrung empfing und ſein innerer Menſch vorbereitet ward, ſich wieder Gott zuzuwenden.

Das Gralgebiet iſt ein Bannforſt, den Niemand ungeſtraft betreten darf*) wie der See Brumbane ein Bannwaſſer. Der

*) P. 443, 12: der Templeiſe ruft dem verirrten Parcival entgegen:
hêrre, mir ist leit,
daz ir mîns hêrren walt sus pant ... (euch Bahn brecht)
Munsalvaesche ist niht gewent,
daz iemen ir sô nâhe rite,
ezn waer der angestlîche strite,
ode der alsolhen wandel bôt,
als man vor dem walde (d. h. außerhalb des Gralgebiets) heizet tôt.

P, 426, 5: dane gelac nie hûs sô wol ze wer
als Munsalvaesche; swâ diu stêt,
von strîte ruher wec dar gêt.

Wald ist mit Warten und Wachen zum Schutz des Gebiets umgeben; Parcival und Feirefiß riten gein einer warte: der rottenmeister der dort stationirten Templeisen empfängt, das Gralwappen an Kundriens Mantel erkennend, sie freudig P. 792, 19, 25). Artus scheint der Meinung, daß die Templeisen auch angriffsweise verfahren, weßhalb er auf dem Plimizol seinen Rittern verbietet, sich wie jagende Rüden auf Abentheuer zu zerstreuen, um gegen das Heer des Amfortas gesammelt zu sein.*) Die Burg liegt auf einem hohen steilen Berge und ist unüberwindlich auch für das tapferste Heer. Dreißig Meilen im Umkreise der Burg, womit zugleich die Grenzen des Gralgebiets bezeichnet scheinen, giebt es keine Ortschaft und kein Haus, denn jenes Schloß allein. Aber den Gral umgiebt großes Geheimniß; wer ihn sucht, wird ihn nicht finden, denn nur, wen der Gral selbst zu sich beruft, kann zu ihm gelangen; nicht mit Waffen läßt er sich erstreiten.**) Somit ist der Gral, d. h. der Glaubensschatz des Christenthums ein Geheimniß, das nach eignem Willen und aus eigner Kraft nicht von dem Menschen erschlossen wird, wenn ihm durch Gottes Gnade nicht das Auge aufgethan und seine Seele erleuchtet wird. Nicht

---

*) P. 286, 10: wir nâhen Anfortases her,
daz von Munsalvaesche vert,
untz fôrest mit strîte wert.

**) P. 226, 14: diu burc an veste niht betrogen
si stuont reht als si waere gedraet.
ez enflüge od hete der wint gewaet,
mit sturme ir niht geschadet was.
vil türne, manec palas,
dâ stuont mit wunderlîcher wer.
op si suochten elliu her,
sine geben für die selben nôt
ze drîzec jâren niht ein brôt.

P. 250, 22: inre drîzec mîln wart nie versnitn
ze keinem bûwe holz noch stein·
wan ein burc, diu stêt al ein.
diu ist erden wunsches rîche.
swer die suochet flîzeclîche,
leider der envint ir niht.
vil liute manz doch werben siht.
ez muoz unwizzende geschehen,
swer immer sol die burc gesehen.

P. 468, 10: ir jeht, ir sent iuch umben grâl.
ir tumber man, daz muoz ich klagn:
jane mac den grâl nieman bejagn,
wan der ze himel ist sô bekant,
daz er zem grâle sî benant.

P. 473, 9: der grâl ist unerkennet,
wan die dar sint benennet
ze Munsalvaesche ans grâles schar.

P. 786, 5 verkündet Parcival selbst:
daz den grâl ze keinen zîten
niemen möht erstrîten,
wan der von gote ist dar benant.
daz maere kom übr elliu lant,
kein strît möht in erwerben:
vil liut liez dô verderben
nâch dem grâle gewerbes list,
dâ von er noch verborgen ist.

P. 798, 23: mich müet et iwer arbeit:
ez was ie ungewonheit,
daz den grâl ze keinen zîten
iemen möhte erstrîten.

der Verstand ergrübelt es, noch wird es durch äußere Anstrengung erarbeitet und durch eignes Verdienst erworben (vergl. §. 55., auch Röm. 9, 11—15). „So liegt es nun nicht an Jemandes Willen oder Laufen, sondern an Gottes Erbarmen. Röm. 9, 16. (2. Tim. 1, 7. Röm. 12, 6.). Kaum fürchten wir der Frage zu begegnen, wenn der Gral also unfindbar und unangreifbar ist, wozu die Bewachungen seines Gebiets mit Warten und Reisigen? wozu die uneinnehmbare Veste? wozu das Kampfgelübde der Templeisen? — Wir wissen wohl, Gott selbst unterliegt menschlicher Anfechtung nicht, noch hat der Dichter nur der poetischen Einkleidung wegen diese Vorkehrungen zum Schutze erfunden. Der Schatz der christlichen Heilswahrheiten wird vielmehr von der Kirche aufbewahrt und gehütet, und diese Kirche bildet sichtbar und werkthätig wirkend unter den Menschen der Gralkönig mit seinen Templeisen; diese sind nicht Engel oder bereits unsterbliche und unverletzliche Wesen, sondern ebensowohl von den Waffen ihrer Gegner und Feinde verwundbar, wie wir an Amfortas Leiden und Frimutels Tod bereits sahen, als auch selbst noch sündigen Begierden und Leidenschaften unterworfen. Den Hort ihrer Kirche gegen Außen zu vertheidigen ist ebenso, wie die ihnen zu Theil gewordene Gnade würdig zu bethätigen, ihr Beruf; denn diese Kirche, diese geistliche Brüderschaft ist der sichtbare Leib des unsichtbaren, freilich unangreifbaren Heilschatzes, selbst aber dem menschlichen Loos der Hinfälligkeit von Außen und Innen unterworfen, gleichwohl aber die Vermittlerin des von Gott gespendeten Segens mit der zum Heil zu führenden Menschheit, und darum muß sie zur Erreichung ihres Zweckes sowie zur eignen Reinigung und Heiligung zum Kampf und zur Vertheidigung gerüstet sein. Gegenüber den Nichtauserwählten des Herrn ist sie die Ecclesia militans, wie, wenn auch in andrem Sinne, der Herr spricht: „Ich bin nicht gekommen, Frieden zu senden, sondern das Schwert," Matth. 10, 34. — Diese Mission der Kirche, die Heilswahrheit in ihrer Lauterkeit zu erhalten und weiter zu verbreiten, bestätigt auch der Dichter durch die That des Feirefiß, der in Indien alsbald nach seiner Ankunft dort das Christenthum mit Eifer verbreiten ließ *).

Wird hiernach und nach allem Vorherigen uns bestimmt der Gralbienst als eine wahrhaft christliche Gottesverehrung bezeichnet und ist, wie gesagt, in dem Gral der dreieinige Christengott gegenwärtig und

*) P. 822, 28: Feirefiz hiez schrîben ze Indyâ übr al daz lant, | wie kristen leben wart erkant: daz was ê niht sô kreftec dâ.

wirksam, so werden wir auch in der großen zweimal vorgeführten Festlichkeit, wo mit ungemeinem Aufwand von Pomp und Personen das heilige Gefäß im großen Saale vor den König und seine Ritterschaft getragen wird (P. 299, 28 folg. und 807, 11 folg.), etwas mehr als einen bloßen Festschmaus, wobei Essen und Trinken die Hauptsache und das Schaugepränge eine bloße Augenlust wäre, erblicken müssen. Der Dichter selbst spricht es ausdrücklich aus, daß nicht alltäglich der Gral dem Volk gezeigt werde*), sondern nur bei hohen Festen, und in der That erkennen wir darin eine sehr ernste Erinnerungsfeier, ja bestimmt das nach dem Gralkultus begangene Sacrament des Abendmahls. — Kein ritterliches Fest wird auf der Burg begangen, der Schloßhof und Turnierplatz ist mit Gras bewachsen, kein Freudenlaut, keine Tanzmusik wird gehört, alles ist in tiefe Trauer versenkt; in was wol herzen jâmer kunt (P. 227, 7—16., 241, 1 —7). Die Gralgemeinde befindet sich in der Buße, und zwar wegen der Schuld des Amfortas, die ihm so schwere Züchtigung zugezogen und zu deren Sühne Trevrecent dem Ritterdienst sich entzogen hat und Einsiedler geworden ist. Die blutende Lanze, welche herumgetragen wird, trägt dasselbe vergiftete Eisen, welches dem Amfortas die qualvolle Wunde beibrachte; ihr Anblick erweckt bei allen Anwesenden ein Wehklagen und den Ergnß von Thränenströmen, größer als dreißig Lande zu weinen vermöchten. Die Lanze gemahnte sie an Amfortas Schuld; sie soll den ganzen Schmerz über diese und die ihm daraus erwachsne Quaal im Herzen der Graldiener erneuern; in ihrem Jammer liegt das Bekenntniß der Schuld und die Reue darüber; diese Reue und Beichte, welche ihre Liebe (triwe) bethätigen, wirkt ihnen Heil, wie Gott seine ewige Liebe durch die Taufe über den Getauften ausgießt und welche der Eucharistie vorangehn sollen (§. 64., 67.). Darum wirft Kundrie dem Parcival Erbarmungslosigkeit vor, daß er beim Anblick der Lanze so theilnahmlos blieb.**) Amfortas ist hier der

*) P. 807, 16: man truoc den grâl
zallem mâle
der diet niht durch schouwen für,
niht wan ze hôchgezîte kür.

**) P. 231, 23: dâ wart geweinet
unt geschrît
ûf dem palase wît:
daz volc von drîzec landen
möhtz den ougen niht enblanden.

P. 232, 1: als die Lanze hinweggetragen war:
gestillet was des volkes nôt,
als in der jâmer ê gebôt,
des si diu glaevîn het ermant,
die der knappe brâhte in sîner hant.

P. 493, 10: si enpfiengen jâmers soldiment.
daz sper in freude enpfuorte,
daz ir herzen verch sus ruorte.

zu Erlösende, oder kirchlich gesprochen: die gefallne und der Erlösung bedürftige Menschheit; die Lanze ist das Werkzeug, durch welches er die Marter empfangen, und dieses Marterinstrument vertritt im Gralkultus das Kreuz der christlichen Kirche. — Nach jenem Zeugniß der Liebe und des mitfühlenden Erbarmens, zerknirscht von der Schuld ihres Herrn, die sie als Mitschuld fühlen und erkennen, nach wiederholter Reue, Beichte und Buße, da wird erst das heilige Gefäß daher getragen und all ihr Trauern schwindet; auf dieses bauen sie die Hülfe, an ihm richtet sich ihre Hoffnung empor. Und nun spendet der Gral die köstliche Nahrung, das Brot und den Wein des Lebens, Heiligung und Seelenfreude, die unmittelbaren Segnungen Gottes, wie sie dem Steine mitgetheilt sind und von ihm weiter gespendet werden. *) — Auch die Speisung, die alle Samstags Nacht Sigune vom Gral gesendet erhält und wovon sie die Woche über lebt **), ist das geheiligte Brot des Lebens „das in Frankreich alle Sonntage geweiht" (§. 64.), und hier der treuen Büßerin zu ihrer leiblichen und geistlichen Stärkung und Heiligung gereicht wird. — Ich wage nicht, die Vergleichung weiter zu führen und die Bedeutung der silbernen Messer, des dargereichten Schwertes ***), der Zahl und der Kleiderfarben der vierundzwanzig dienenden Jungfrauen †) enträthseln zu wollen, da diese Punkte

---

dô machte ir jâmers triuwe
des toufes lêre al niuwe.

P. 316, 1: Kundrie: er truog iu für den jâmers last.
ir vil ungetriwer gast!
sîn nôt iuch solt erbarmet hân!

*) P. 807, 19: durch daz si trôstes wânden,
dô si sich freuden ânden
des âbents umb daz pluotec sper,
dô wart der grâl durch helfe ger
für getragen an der selben zît.

**) P. 438, 29: dâ kumt mir vonme grâl
mîn spîs dâ her al sunder twâl.
Cundrîe la surziere
mir dannen bringet schiere
alle samztage naht
mîn spîs (des hât si sich bedâht),
die ich ganze wochen haben sol.
si sprach: waer mir anders wol,
ich sorgete wênec umb die nar:
der bin ich bereitet gar.

***) Ueber die weitere dichterische Ausbildung der Gralsage nach Wolframs Zeit, die von jüngern Dichtern dem Gral, der blutenden Lanze und dem Schwert des Grals gegebne Deutung und die dahin gehörigen historischen Anknüpfungspunkte s. mein „Leben und Dichten Wolframs von Eschenbach," Bd. II., S. 405—425.

†) Sind etwa die vierundzwanzig Aeltesten der Apokalypse (Offenb. 4, 4, 10; 5, 5, 6, 8, 11, 14; 7, 11, 13; 11, 16; 14, 3; 19, 4) hierher zu ziehn und deutet der Halbkreis der vierundzwanzig Jungfrauen, je zwölf zur Seite der Gralträgerin (Maria?), in ihrer farbigen Kleidung auf den Regenbogen (Offenb. 4, 3; Ezech. 1, 26, 28; 1. Mos. 9, 13, 16)?

zu dunkel gehalten sind und überhaupt ja unser Gedicht nicht eine trockne abstracte, bis in die geringsten Kleinigkeiten ausgeführte Allegorie, sondern eine lebensvolle Schilderung giebt, die in reichster Mannigfaltigkeit und Naturwahrheit, sich dem damaligen Leben und dessen Vorstellungen anschließend, sich vor uns ausbreitet. Nur das Eine sei hier noch hervorgehoben: fassen wir die Gralfeier als Sacrament der Eucharistie, so wird es um so deutlicher, daß seine Segnungen an dem unbußfertigen Parcival wirkungslos vorübergehen mußten. So lehrt es noch heute das christliche Dogma.

Haben wir im Vorstehenden erkannt, wie eng das Graldogma sich an das christliche aus dem reinen Evangelio abgeleitete Dogma anschließt, so bedarf es nur noch einer übersichtlichen Zusammenstellung der Vergleichungspunkte des Gralkultus mit dem Tempelherrnorden, um die Meisterschaft des Dichters zu bewundern, wie treu, lebensfrisch und in sich abgerundet er ein Vorbild der wirklichen Welt in das Reich der Dichtung übertrug, ohne in eine gezwungne Allegorie oder mysteriöse Geheimnißkrämerei, worin die jüngeren Fortführer der Gralsage sich gefielen, zu verfallen.

In der strengen Unterwürfigkeit unter das Gesetz des Grals erkennen wir das Gelübde des Gehorsams: in der Ehelosigkeit der Templeisen, ihrem Verzicht auf weltliche Minne und Abenthener, die nicht Folge ihres heiligen Berufs sind, in ihrer Demuth und Bekämpfung von hôchvart, ungenuht, unkiusche und valsch im eignen Herzen, das Gelübde der Keuschheit; in dem Verlassen von Eltern, Heimath, Reichthum und allen irdischen Gütern, lediglich fürderhin alles von Gott selbst durch die Spendung des Grals empfangend, das Gelübde der Armuth. Das sind die drei Substantialgelübde, die jeder geistliche Orden forderte, und zu diesen trat das vierte, der Vertheidigung des h. Grals gegen Außen, das Kämpfen zu seiner Verherrlichung, zur Tilgung menschlicher Sündenschuld, und mit Blut und Leben für die Unverletzlichkeit seines Gebietes einzustehn, also wie im Tempelherrenorden: das Gelübde des Kampfes gegen die Feinde des Kreuzes. Der Name Templeisen (P. 444, 23; 468, 28; 702, 29; 792, 21; 793, 21; 797, 13; 802, 12; 804, 6; 805, 23; 816, 5, 17; 818, 26; 821, 19; T. 11.) und die Verehrung des Grals in einem Tempel (P. 816, 15.) anstatt einer Kirche, deutet die enge Beziehung auf diesen Orden noch unzweifelhafter an. Wie der Gral seinen König als ersten Hüter, seine Dienerinnen, Ritter, Reisige und großes Hofgesinde, so hatten die Templer außer dem Großmeister ihre Ritter, Servienten und dienenden Brüder, Knappen und Kriegsknechte schon vor 1150 eingeführt.

Auch Affiliirte, d. h. Weltleute beiderlei Geschlechts, die in ihren alten Verhältnissen blieben, leisteten einfache Gelübde, lebten strenger und erhöhten die Macht und Ausbreitung des Ordens. Donaten und Oblaten waren Leute, die sich und ihr Eigenthum dem Orden übergaben, oder es waren Kinder, die von ihren Eltern und Anverwandten dem Orden bestimmt waren und nach der Regel erzogen wurden bis sie zur Aufnahme reif waren. Diesen dürfte der pilgernde Fürst Kahenis, da er unangefochten das Gralgebiet betritt, und die Kinder der vom Gral in fremde Lande gesandten Diener und Dienerinnen gleich zu stellen sein. Obwohl die Tempelritter selbst priesterliche Funktionen beanspruchten und übten, so nahmen sie doch für die rein kirchlichen Funktionen, Messelesen, Beichtehören, Gottesdienst und Seelsorge, Tempelkleriker an, die indeß an den Beschlüssen in den Kapiteln nicht theilnahmen und nur eine untergeordnete Stellung hatten. Auch die Absolution sprach der Kleriker nur, wenn er zugegen war; außerdem der Meister oder der Obere im Kapitel. Der Großmeister nennt sich Dei gratia; ihn wählte das Generalkapitel und seine Wahl bedurfte nicht der päbstlichen Bestätigung. Er regierte im Orden und jeder Ordensobere in seinem Gebiet im Namen Gottes, und alle von ihm gegebnen Befehle galten daher als Befehle Gottes. Der Konvent stand dem Meister zur Seite und dirigirte ihn, die Verfassung war daher mehr aristokratisch als monarchisch. Das Generalkapitel, zu dem alle hohen Ordensbeamte gehörten, war die höchste Instanz. Ueber die Ordenspriester hatte der Großmeister bischöfliche Jurisdiction und der Pabst sah ihn in dieser Beziehung als seinen Generalvicar an. So ähnlich im Gralreich. Nur Kinder reiner Art wählt der Gral zu seinen Dienern; nur Ritter, und eines Ritters und einer Edelfrau Söhne aus ritterbürtigem Geschlecht und rechtmäßiger Ehe durften aufgenommen werden, nicht einmal natürliche Kinder der Könige und Fürsten. Der Eintritt in den Orden kann nicht erzwungen werden; er wählt selbst seine Brüder; so ist auch die Gralkirche mit ihrem Tempel dem nicht vom Gral Berufnen verschlossen und unzugänglich, der Zugang zu ihr nicht mit dem Schwert zu erstreiten. Kein Ritter darf ohne Erlaubniß bei Tag oder Nacht verreisen; so konnte Trevrecent nur heimlich sich von Montsalvage entfernen (S. 241). Bei Rittern und Klerikern gab es kein Noviziat; es wurde sogleich Profeß gethan und ein Rücktritt war nicht gestattet. So verleiht die Berufung des Grals sogleich die Gnade. Gralritter und Templer geben und nehmen im Kampf keinen Pardon. — Wie in der ganzen Christenheit war auch bei den Tempelherren der Kelch hochverehrt und ein Kelch mit der Hostie zwischen zwei Fackeln war die Haus-

marke ihrer Ordensgebäude in Syrien.*) Die Gestalt des Grals werden wir uns aber als Kelch zu denken haben, nicht blos wegen der neutestamentlichen Einsetzung des Abendmahls, sondern auch wegen Festhaltung der jüdischen Ueberlieferung und Anschauung: „Ich will den heilsamen Kelch nehmen und des Herren Namen predigen," Ps. 116, 13, weßhalb auch die Kabbala den Becher des Segens in großen Ehren hält.**) Gewiß aber werden wir fernerhin nicht mehr nöthig haben, nach orientalischen Mythen, nach gnostischen Ketzereien und einer templerischen Geheimlehre zu forschen***), um die mystische Bedeutung des Grals, die ihm der Dichter beilegt, zu ergründen; und ebensowenig in dem Reiche des Grals ein Reich der Seligen oder gar ein Todtenreich, vielmehr nur das dichterische Ideal eines geistlichen Ritterordens erblicken dürfen, das im Tempelherrenorden am Ende des zwölften Jahrhunderts der damaligen Welt fast verwirklicht erschien.

---

*) Assemann. ad Prosp. Alpini Hist. natur. Aegypti I. p. 41: Calicem addita hostia et duabus taedis fuisse stemma Templariorum in aedibus, quas in Syria et alibi possidebant, appositum.

**) Kabbala denudata, II, in Disc. initial. I. Libr. Sohar, p. 148, §. 6; p. 152, §. 21.

***) Mein „Leben und Dichten Wolfr. v. Eschenbach" Bd. II., S. 375.

Dritter Abſchnitt.

Die Lehre von der Buße und Heiligung.

Sind wir bisher dem Myſterium des h. Grales mit Hülfe der heiligen Schrift und insbeſondre des neuen Teſtamentes näher getreten, ſo dürfen wir hoffen, daß das Licht dieſer Leuchten auch ferner uns führen werde.

Die Sünde des Amfortas bietet ſich zunächſt dar zur Prüfung, wie die Heilslehre des Grals ihre praktiſche Anwendung gefunden hat. Noch jung an Jahren ward dem Amfortas die Krone des Grals verliehen; allein mit selher jugent hât minne ir strît (P. 478, 10.). Er erkor ſich eine Geliebte, die ihm ſeiner nicht unwürdig ſchien; es war die heidniſche Königin Sekundille, die zum Dank ihm den reichen Kram von Schaſtelmarveille nebſt dem mißgeſtalteten Geſchwiſterpaar Kundrie la Sorcière und Malkreature ſchenkte. In ihrem Dienſt that er gar ſchöne Ritterthaten; „Amor war ſein Feldgeſchrei; der ruoft ist zer dêmuot iedoch niht volleclîchen guot (P. 479, 1.). Später verſtrickte ihn Orgeluſe in ihre Netze und gewann ihn zu ihrem Ritter, um ſich ſeiner als Rachewerkzeug gegen Gramoflanz, der ihren Geliebten, König Eidegaſt, erſchlagen hatte, zu bedienen. Auch in ihrem Dienſte leiſtete er Außerordentliches in Abentheuern durch freude an minnen stiure; aber auch in ihrem Dienſte empfing er von dem vergifteten Speer eines Heiden, der ſich vorgeſetzt, den Gral zu erſtreiten und ſomit unmittelbar ihn an ſeine eigentliche Gralpflicht mahnte, die unheilvolle Wunde, die ihn den gräßlichſten Schmerzen preisgab. Er war andrer Minne, als der Gral dem König geſtattet, nachgegangen, und ward (ähnlich wie Klinſchor) an dem Körpertheile geſtraft, der ihn zur

Sünde gelockt hatte.*) Seine Treuen trugen den Verwundeten vor den Gral, damit Gott ihm helfe; aber Gott versagte ihm nicht blos seine heilende Hülfe, sondern auch die Erlösung von der Quaal durch den Tod.**) Unter den vielen angewandten Heilmitteln war auch eins, das Reis der Sibylle, das den Aeneas im Orcus beschützt hatte; damit prüften sie, ob daz sper ungehiure in dem helschen fiure waer gelüppet ode geloetet (P. 482, 7.) , und siehe, das Reis versagte den Dienst! Nicht also aus der Hölle, als eine That des Teufels, die den Gerechten und Tugendhaften anficht, stammte das Wehe ihres Herrn, sondern die Templeisen mußten erkennen, daß es eine Strafe Gottes sei, die den Sündigen und Ungerechten getroffen hat. Alle Künste der Medicin, natürliche und übernatürliche Heilmittel, das Blut des Pelikans, der Karfunkelstein des Einhorns, selbst das Wasser aus den vier Flüssen des Paradieses wurden zur Heilung aufgeboten, doch umsonst. Trevrecent, sein Bruder, entsagte dem Schwert und ward Einsiedler, daz got durch sîn êre mînem bruoder hulfe von der nôt (P. 480, 3—483, 18), allein vergebens. Der Gral hielt fest an dem Lehrsatz der Kirche: daß die Erlösung nicht von Außen her gegeben, sondern im Innern des Schuldigen, durch die eigne Arbeit der Reue und Buße geboren werden müsse. Doch „Gott ist barmherzig und seine Gnade währet ewiglich." Nachdem die Diener alle äußern Heilmittel erschöpft hatten, da verfielen sie endlich auf das letzte und allein richtige Mittel; unser venje viel wir für den grâl! (P. 483, 19) und ihr Gebet half (s. §. 68, Nr. 4.) — nicht zwar dem Kranken zur Genesung, wohl aber ihm und den Gralbienern zur Hoffnung, denn: „Allezeit hat Dir gefallen der Elenden und Demüthigen Gebet," Judith 9, 13. „Wir liegen vor Dir mit unserm Gebet, nicht auf unsre Gerechtigkeit, sondern auf deine große Barmherzigkeit," Dan. 9, 18. Und es erschien die Schrift am Gral:

---

*) P. 478, 13: swelch grâles hêrre
ab minne gert
anders dan diu schrift in wert,
der muoz es komen ze arbeit
und in siufzebaeriu herzeleit.
P. 479, 12: wart er ze tjostieren
wunt . . .
durch die heidruose sîn.
P. 616, 19 spricht Orgeluse:
in mîme dienst der künec erwarp
dâ von mîn freude gar verdarp . . .
in mîme dienste erwarb er sêr.

**) P. 480, 25: si truogenn künec
sunder twâl
durch die gotes helfe für den grâl.
dô der künec den grâl gesach,
daz was sîn ander ungemach,
daz er niht sterben mohte . . .

P. 483, 21: ... dar solde ein rîter komn;
wurd des frâge aldâ vernomn,
sô solde der kumber ende hân:
ez waere kint magt ode man,
daz in der frâge warnet iht,
sone solt diu frâge helfen niht,
wan daz der schade stüende als ê
und herzelîcher taete wê.
diu schrift sprach: „habt ir daz vernomn?
iwer warnen mac ze schaden komn.

P. 484, 1: Frâgt er niht bî der êrsten naht,
sô zergêt sîner frâge maht.
wirt sîn frâge an rehter zît getân,
sô sol erz künecrîche hân,
unt hât der kumber ende von der hôhsten hende.
dâ mit ist Anfortas genesen,
ern sol ab niemer künec wesen."

Das war ein Wort trostvoller Verheißung für Amfortas und die Templeisen, worin die Möglichkeit künftiger Geneſung des Königs angekündigt ward, wie es Joel 2, 32 heißt: „Auf dem Berge Zion und zu Jeruſalem wird eine Errettung ſein, wie der Herr verheißen hat." Aber das Wort ward von den Templeiſen mißverſtanden, indem ſie es als die Vorherverkündigung des Eintritts einer beſtimmten Thatſache auffaßten, und das war ein großer, wenn auch für ſie entſchuldbarer, gleichwohl in ſeinen Folgen ſegensreicher Irrthum. Die Templeiſen wußten, daß wer den Gral ſucht, ihn doch nicht findet, wenn Gott ſelbſt ihn nicht dahin berufen hat; ſie wußten, daß nach dem Geſetze des Grals nur der König ſein könne, der nach ſeiner Seelenbeſchaffenheit auch fähig und würdig ſei, das hohe Amt zu tragen. Sie durften mit Recht des Glaubens ſein, daß durch jene Schrift des Grals ſein eignes älteres Geſetz nicht aufgehoben ſei. Als daher Parcival zufällig ohne Suchen zur Gralsburg gelangte und, wenn auch Amfortas den nur eine Nachtherberge Suchenden dahin wieß, er doch im Entfernteſten nicht wußte, welche Bewandtniß es mit Gral und Gralsburg und mit dem ſichtlich zu ſeinen Ehren veranſtalteten Feſtaufzuge und Feſtmahl hatte, ſo mußten ſie nach ihrer menſchlichen Einſicht vorausſetzen, Parcival ſei ein vom Gral ausdrücklich Erwählter, auserkoren zum Werkzeug der Heiligung und auch würdig, die Gralskrone zu tragen. Aber Parcival that die Frage nicht. Der Gral konnte in der Wahl der Perſon nicht geirrt haben; ſie ſahen die angekündigte Erſcheinung derſelben erfüllt, dieſe aber verſagte den zweiten Theil der Prophezeihung, die Heilsfrage, und ſie mochten es daher für gerechtfertigt halten, dieſe Unterlaſſung Parcivals als Bosheit und verſtockte Herzenshärtigkeit auszulegen, wie der Knappe bei

seinem Wegritt (P. 247, 26) von der Burg ihm denn auch Fluch und Schimpfworte nachsendet, Sigune ihn verwünscht und beklagt (P. 255.), Kundrie ihn zum Abgrund der Hölle verdammt (P. 316, 317.) und Trevrecent in ihm mit Entsetzen jenen Unseligen erkennt, der die Frage unterlassen (P. 488, 21.), und dadurch den Amfortas der Fortdauer seines unermeßlichen Leidens preisgegeben hat. — Darin waren sie in ihrem Recht nach menschlichem Verstande. Aber sprechen wir mit Trevrecent (797, 21.) in Demuth: „Geheimnißreich ist Gott. Wer hat in seinem Rath gesessen und jemals seine Kraft ermessen? Alle Engelschaaren um ihn her ergründen ganz sie nimmermehr!“ Vergl. die gleichen Worte Röm. 11, 33—36., Jes. 40, 13, 14., Jer. 23, 18., 1. Cor. 2, 16.

Eine Bedingung war vom Gral gestellt, daß der Fragende vorher nicht zur Frage gewarnt werden dürfe, d. h. er sollte unaufgefordert und ohne vom Zweck und Erfolg der Frage unterrichtet zu werden, vor der ersten Nacht die Frage thun. — Unter dieser Bedingung kann, wie die Verheißung in unsrer Dichtung sich löst, nicht wohl etwas anders verstanden werden, als das Gottesgebot: daß die glaubensdurstige, wahrhaft nach Gott ringende Seele so recht aus ihrem eigensten Innern heraus, ohne Antrieb von Außen und zur Erreichung andrer, nicht im eignen Seelenheil begründeter Zwecke in ihrer ganzen Zerknirschung und gänzlichen Hingebung an seine Gnade vor den Herrn treten soll. Wie diese Deutung bei Parcival sich rechtfertigt, werden wir unten betrachten; sie findet aber auch auf Amfortas Anwendung. „Viele sind berufen, wenige sind auserwählt,“ spricht der Evangelist (Matth. 20, 16., 22, 14.). Parcival gehörte zu den Berufnen, sonst hätte er nicht zur Gralsburg gelangen können; aber noch nicht zu den Auserwählten, sonst hätte er den Gral verstanden und die Erlösungsfrage gethan. Amfortas war beides, berufen und auserwählt, denn er war der Gralskrone würdig befunden. Dennoch verging er sich gegen das Gralsgebot und ward dafür *am Leibe* gestraft. Diese Strafe trug er mit Resignation, auch wohl im Gefühl ihrer gerechten, wohlverdienten Verhängung, aber wir lesen nicht, daß er durch die Strafe auch *an der Seele* wäre gereinigt worden. Im Gegentheil meinte er kraft der Schrift am Gral, daß im von vrâgn nu waere rât (240, 9.), und er hofft auf Genesung. Allein auf so leichte Achsel nimmt Gott nicht die Sünden derer, die er aus Liebe züchtigt; die Sühne und Reinigung müssen sie in sich selbst erst sich erarbeiten, bevor sie zu seiner gnadenvollen Erlösung gelangen; das gilt für Amfortas ebensowohl, wie für Parcival. Amfortas erfuhr durch die Unterlassung

der Frage eine Täuſchung, und von der Freiheit ſeines Willens hing es ab, ob er aus derſelben zur Verdammniß oder zur Heiligung hervorgehn werde. So ward die Nichterfüllung der Gralſchrift für ihn ein göttlicher Act der Prüfung — und er beſtand ſie. Die Darreichung des Schwertes war ſein letzter ſtummer Verſuch, Parcival zur Geneſungsfrage zu bewegen; doch umſonſt. Ein Leid, deſſen Ende uns angekündigt iſt, erträgt ſich leichter, zumal wenn man es für gerecht verhängt anerkennt. Aber es auf ewige Dauer verlängert zu wiſſen, ungeachtet des inneren Bußgefühls, das iſt wohl geeignet, die Seele in den zwîvel an Gottes Gnade, zur Verzweiflung und zum Auflehnen gegen Gott zu treiben. Im erſten Augenblick der Täuſchung wankt auch Amfortas dahin†), allein ſeinen Schmerz darüber verſchließt er ſtandhaft hinter den Lippen; kein Wort des Zornes, des Vorwurfs, der Klage läßt er laut werden, vielmehr ſorgt er gütig für das Ruhgemach ſeines Gaſtes und wünſcht ihm freundlich gute Nacht.*) Das war der erſte Schritt zu ſeiner Seelenreinigung. Aber auch im weitern Verlauf, obwohl die Schmerzen der Wunde ihn ſo überwältigten, daß vom Geſtöhn und Angſtſchrei das Schloß erdröhnte**), finden wir nirgend angedeutet, daß der Leidende über Gott und den Gral ſich beklagt, er die Schrift der Lüge und Täuſchung bezüchtigt, er auf den Gral oder Parcival die Schuld der Nichterfüllung der Schrift geſchoben habe; ſo konnte er nur im eignen Fehl dieſe Schuld finden, während jedoch die Templeiſen den Glauben an die Wahrheit der Schrift unwandelbar feſthielten***); aber ſeine Seele ward dahin umgewandelt und gereinigt, daß er ſich nicht mehr der Gnade der Geneſung für würdig erachtete, ſondern im vollen Bußgefühl die Hoffnung auf Heilung aufgab, auf das Glück und die Wonne, die ihm, wenn auch nicht als Gralkönig, doch als Graldiener, das Gralreich noch gewähren konnte, verzichtete

---

†) P. 240, 7: och riwet mich sin süezer wirt,
den ungenande (desperatio) niht verbirt,
des in von vrâgens nu waere rât.
Die Mss. Ggg. leſen ungenâde, ebenſo wie Sigune in Beziehung auf Amfortas Leiden P. 251, 20 ſagt: ungenâde in niht verbirt.

*) P. 242, 12: der wirt ze sîme gaste sprach:
ich waen man iu gebettet hât.
sît ir müede, so ist mîn rât,
daz ir gêt, leit iuch slâfen.

**) P. 789, 11: Anfortase, der sô qual,
magede und rîter hôrten schal
von sîme geschreie dicke,
unt die jâmerlîchen blicke
tet er in mit den ougen kunt.

***) P. 788, 13: si heten kumbers in erlôst,
wan der troestenlîche trôst,
den Trevrizent dort vorne (483, 21) sprach
als er am grâle geschriben sach.
si warten anderstunt des man
dem al sîn freude aldâ entran,
und der helflîchen stunde
der vrâge von sîm munde.

und nur den Tod als die letzte Gnade, die ihm zu Theil werden möge, erfleht. Erhaben ist der Eingang des 16. Buches, wie er die Templeisen beschwört, ihm den Anblick des Grals zu entziehen, damit er sterben könne; ihre Treue ihn zu erhalten, übe Untreue durch Verlängerung der Quaal, wofür er sie beim Weltgericht verklagen werde. Es ist das nicht blos ein Verzweiflungsschrei des Schmerzes, sondern auch der Ausdruck der Zerknirschung über seine Unwürdigkeit: „was taug' ich Euch zum Herren noch?“*) Ja, die Quaal treibt ihn noch einmal so weit zurück, daß er fast mit Gewalt sich Tod und Erlösung erzwingen will, indem er vier Tage lang die Augen vor dem Gral verschließt; aber wie Trevrecent den Parcival ermahnt: wenn Du nur nicht verzagst, got selbe dich niht lieze (P. 489, 20): so zwingt ihn der Gral, die Augen wieder zu öffnen und durch seinen Anblick sich am Leben zu erhalten.**) Wiederholte doch auch der Erlöser am Kreuz den Angstruf des Psalmisten (Ps. 22, 2): „Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen?“ (Matth. 27, 46). Und es bewährte sich an Amfortas das Wort des Apostels: „Der Herr verziehet nicht die Verheißung, wie es Etliche für einen Verzug achten; sondern er hat Geduld mit uns, und will nicht, daß jemand verloren werde, sondern daß sich jedermann zur Buße kehre.“ Denn als nun Parcival, den der Gral bereits zum König ernannt hat, mit Feirefiß von Kundrie geführt, erschien, da erbat auch von ihm Amfortas nur als letzte Gnade, ihm den Tod zu gönnen. Schmerzvoll und doch mit frommer Seelenfreude spricht er ihn an, erinnert ihn, daß seine unterlaßne Frage zwar seine Quaal verlängert habe, aber er setzt voraus, daß er darum Reue empfinde. So denkt und handelt nur ein mit Gott versöhntes Gemüth, das sich der Gnade geöffnet, die im Jenseit sich ihm erfüllen werde; darum ist ihm der Tod so sehnlich erwünscht; auf die-

*) P. 787, 9: ich weiz wol, pflaegt ir triuwe,
so erbarmet iuch mîn riuwe.
wie lange sol diz an mir wern?
welt ir iu selben rehtes gern,
sô müezt ir gelten mich vor gote ...
P. 788, 1: Ich freuden ellende,
zem urteillîchem ende
beklage ich eine iuch alle:
sô naeht ez iwerem valle,
irn lât mich von iu scheiden.
mîn kumber solt iu leiden.
ir habt gesehn und ouch vernomn
wie mir diz ungelücke ist komn.
waz toug ich iu ze hêrren nuo?
ez ist iu leider alze vruo,
wirt iwer sêle an mir verlorn.
waz sites habt ir iu erkorn?

**) P. 788, 21: der künec sich dicke des bewac,
daz er blinzender ougen pflac
etswenne geiu vier tagn.
sô wart er zuome grâl getragn,
ez waere im lieb ode leit:
sô twang in des diu siecheit,
daz er d'ougen ûf swanc:

ſer Erde erwünſcht er ſich kein Glück und keine Freude mehr*), und jetzt durfte er zur vollen Begnadigung vom Gral für reif erkannt werden. Und dieſe erfolgt nach Parcivals Gebet und darauf an ihn gerichtete Frage; verklärt in neuer höchſter Schönheit erhebt ſich der Erlöſte von ſeinem Siechbett und der Dichter fügt hinzu: got noch künste kan genuoc! P. 796, 16. Selbſt Trevrecent iſt überraſcht von dieſer gnadenvollen Löſung der Frage, denn ſeine nächſten Worte beziehen ſich auf die Geneſung des Amfortas und nicht auf Parcivals Erlangung des Gralkönigthums 798, 2, wie einer meiner Kritiker behauptet; das zeigt der ganze Zuſammenhang.**) Bald legt auch Amfortas ausdrückliches Zeugniß ab über ſeine Bekehrung, als Feireſiß ihn auffordert, ihn in ſein Reich zu begleiten: „Hochfahrt habe ihn der Gralskrone verluſtig gemacht: nun habe er Demuth ſich erkoren; dem Gral bleibe er mit Dienſt geweiht. Und nicht wie Klinſchor, der, durch ein Weib in Schmach und Leid gebracht, nun Haß allem Lebendigen ſchwor, ſondern mild verzeihend, rühmt er dennoch die Frauen, wie ſchwer er auch durch ihre Minne gelitten: ein Zug echteſter Ritterlichkeit***), aber auch größter reinſter Verſöhnung.

---

sô muoser âne sînen danc
lebn und niht ersterben.
sus kundens mit im werben.

*) P. 795, 1: dise zwêne enpfienc dô Anfortas
Vroelîche unt doch mit jâmers siten.
er sprach: ich hân unsanfte erbiten,
wirde ich immer von iu vrô.
ir schiet nu jungest von mir sô,
pflegt ir helflîcher triuwe,
man siht iuch drumbe in riuwe.
wurde ie prîs von iu gesagt,
hie sî rîter oder magt,
werbet mir dâ zin den tôt
und lât sich enden mîne nôt.
sît ir genant Parzivâl,
sô wert mîn sehen an den grâl
siben naht und aht tage:
dâ mite ist wendec al mîn klage.
ine getar iuch anders warnen niht:
wol iu, op man iu helfe giht.

**) P. 797, 19: Trevrecents herze wart der maere vrô,
daz Anfortases dinc alsô
stuont daz er der tjost niht starp
unt im diu vrâge ruowe erwarp.
dô sprach er: got vil tougen hât.
wer gesaz ie an sînen rât,
ode wer weiz ende sîner kraft?
al die engel mit ir geselleschaft
bevindentz nimmer an den ort.
got ist mensch unt sîns vater wort,
got ist vater unde suon
sîn geist mac grôze helfe tuon.

P. 798, 1: Trevrizent ze Parcivâle sprach:
groezer wunder selten ie geschach etc.

S. Reichel, Studien zu Wolframs Parcival. Wien. Gerold, 1858. S. 19, 20.

***) P. 819, 16: ine wil niht daz verderbe
gein gote mîn dienstlîcher muot.
des grâles krône ist alsô guot:
die hât mir hôchvart verlorn:
nu hân ich diemuot mir rekorn.
rîchheit und wîbe minne
sich verret von mîm sinne ...
mîn orden wirt hie niht vermiten:
ich wil vil tjoste rîten,

In dem Ausruf: got vil tougen hât! legt Trevrecent das Bekenntniß seines menschlichen Irrthums und seines Mißverständnisses der Verheißungsschrift des Grals ab: das Bekenntniß der Unerforschlichkeit von Gottes Rathschlüssen; denn gleich darauf spricht er ebenso in Beziehung auf Parcivals Heilserlangung: nu ist ez anders umb iuch komn; sich hât gehoehet iwer gewin, und fügt hinzu: nu kêrt an diemuot iwern sin! P. 798, 28. Auch mit diesem kam es anders, als die Templeisen meinten. Wir nannten vorher deren Irrthum als einen in seinen Folgen segensreichen. Wenn, wie wir das Orakel nur zu fassen vermögen, der Gral sich jener Schrift bediente, um dem Amfortas eine Prüfung bestehn zu lassen, an der er auch scheitern konnte, und den Parcival durch unverschuldetes Leid und unverdiente Schmach zur Einkehr in sich und Heimkehr zu Gott zu treiben, so war der Rathschluß der göttlichen Vorsehung damit erfüllt. Es ward für Beide, für Amfortas sogleich, für Parcival später der Wendepunkt zum Heile. In jenem menschlichen Irrthum der Templeisen liegt die tiefe, ewige Wahrheit, daß die Vorsehung ihr Warum dem Erdenauge verhüllt, und an beiden hier zunächst betroffnen Personen entwickelt sich in gleicher Weise die Lehre des Weges von der Hochfahrt durch die Buße zur Demuth, und mit ihr zur Gnade; und nicht als etwas Befremdliches und als ein Tadel, sondern als ein Lob des Dichters muß es erkannt werden, daß das Schicksal beider Personen an die Aufgabe desselben Orakels geknüpft ward, da zumal mit dessen endlicher Lösung ja auch in Betreff beider über die Gralskrone entschieden ward. — Hochfahrt war die Sünde des Amfortas und Hochfahrt und Uebermuth personificirt in deren Namensträgerin Orgeluse (Orgueilleuse) war die Frau, welche den Amfortas zu seiner Schuld verführte. Nicht nach Willkür oder Zufall ist ihr dieser Name gegeben, und im folgenden Hefte werden wir zeigen, wie auch an ihr die christliche Lehre von der Hochfahrt und Demuth, wenngleich in romantisch-ritterlicher Weise entwickelt wird.

Die Schuld Parcivals bewegt sich auf einem andern Gebiete als die des Amfortas. Dieser hatte Ungehorsam gegen Gottes Gebot geübt, sich gegen sein Gesetz aufgelehnt; Parcival ladet Schuld auf sich durch

---

ins grâles dienste strîten.
durch wîp gestrîte ich niemer mêr.
ein wîp gab mir herzesêr.
P. 820, 1: Noch ist iemmer al mîn haz
gein wîben vollecliche laz:
hôch manlîch vreude kumt von in,
swie klein dâ waere mîn gewin.

seine Gerechtigkeit, so lange er unter dem Fluch des Gesetzes stand; der Sündenquell Beider ist jedoch derselbe, die Hochfahrt, und das Evangelium der Liebe erschließt sich gleichmäßig erst Beiden, nachdem sie zur Demuth zurückgekehrt sind.

Körperschönheit, Körperkraft, Muth, Thatendrang, ein unruhiges Streben hinaus in die weite Welt, das ist das Erbtheil Parcivals von Vaterseiten her; Liebe, Treue, warmes Mitgefühl für Andrer Leiden, ein reiches ahnungsvolles Gemüth ist sein Erbtheil von Mutterseiten. Das Kind, von der Natur für die große Welt so reich ausgestattet, wird mit überängstlicher Obhut von banger Mutterſorge in tiefer Waldeinsamkeit erzogen. Dieser Widerspruch im äußern Leben wiederholt sich in seinem Innern. In knabenhafter Jagdlust schießt er die Vögel nieder (P. 118, 6.) und doch erfüllt ihr Gesang sein kleines Herzchen mit unaussprechlich banger aber auch so süßer Wehmuth und unendlicher Sehnsucht, daß beim Lauschen ihrer Lieder Thränen sein Auge füllen, er weiß nicht warum. Und als die Mutter des hoehsten gotes gebot wendet*), und um diesen Kummer von ihm zu nehmen, befiehlt, alle Vögel zu vertilgen, da bittet er wieder Frieden für sie (P. 118, 119.), daß sie, die Freudenarme, beschämt sich fragen muß: „suln vogele durch mich freude lân? — Schwarz und weiß, Licht und Finsterniß, Gottes Treue und des Bösen Untreue, Gottes Hülfe und des zwîvels wanc**), das sind die kurzen Grundzüge des kleinen Katechismus, die Herzeleide ihren Knaben lehrte und die der Dichter doch zugleich auch als goldne Ueberschrift hoch oben über den Eingang seines Gedichts schrieb (P. 1, 1—14.). Die Erscheinung der glänzenden Ritter reißt den Vorhang weg, der die Welt noch vor ihm barg, für die er erschaffen, und unbezwinglich erwacht der Drang, der ihm angeboren war. Die Mutter stattet ihn zu seiner Ausfahrt mit Klugheitsregeln aus (ich wil dich list ê lêren, P. 127, 14): dunkle Fährten zu meiden, Höflichkeit gegen jedermann, Folgsamkeit gegen Rath der Alten, Ring und Kuß gutes Weibes; und Rache gelobt er im Zorn seines Rechts-

*) „Dich sollen loben alle Kreaturen", Tob. 8, 7. — „Lobet den Herrn, Thiere und alles Vieh, Gewürm und Vögel ... Alles was Odem hat, lobe den Herrn," Ps. 148, 10; 150, 6.

**) P. 119, 19: „(got) ist noch liehter denne der tac,
der antlitzes sich bewac
nâch menschen antlitze ...
flêhe in umbe dîne nôt:
sîn triwe der werlde ie helfe bôt.
sô heizet einr der helle wirt:
der ist swarz, untriwe in niht verbirt.
von dem kêr dîne gedanke,
und och von zwîvels wanke."
sîn muoter underschiet im gar
daz vinster unt daz lieht gevar.

gefühls, als er hört, daß Lähelin von seinem Erbe zwei Lande an sich gerissen habe (P. 128, 11.). Fest hält der Knabe die Lehren der Mutter im Herzen und führt sie treulich auf den Lippen, wie die h. Schrift lehrt: „Mein Kind, bewahre die Gebote deines Vaters, und laß nicht fahren das Gesetz deiner Mutter," Spr. 6, 20 (1, 8.). Doch die buchstäblichste Erfüllung dieser Muttergebote schützt ihn nicht vor schwerer Verirrung; der trotzige Muth, die Ueberschätzung seiner Kraft, womit er der ihm neuen Welt gegenübertritt, schlägt ihm zwar scheinbar zur äußern Ehre, dennoch aber zum Unheil mit jedem Schritte aus, und mit Recht wird er in dieser Periode der tumbe knabe, der witze ein weise, der tumpheit genôz genannt, und sprechend umhüllt ein Narrenkleid den edlen herrlichen Leib, wie die tumpheit den köstlichen Kern seines Innern. — In Erfüllung des unheilkündenden Traumes der Mutter vor seiner Geburt (P. 104.) tödtet sein Abschied von ihr sie; doch er weiß und ahnt es nicht in seinem Sturmdrang in die Ferne. Sein Ueberfall Jeschutens im Zelt zieht dieser grausame Behandlung des eifersüchtigen Gatten Orilus zu; seine lächerliche Erscheinung an Artus Hofe erwirkt Kunnewaren schmähliche Züchtigung, sein trotziges Streben nach Ritterschaft kostet seinem Blutsverwandten Ither von Gaheviez das Leben. — So gelangt er zu Gurnemanz, der — wohl zu merken — nicht zum Königsgeschlecht des Grals und nicht zu den Gliedern der Gralkirche gehört. Dieser macht ihn mit den äußern Formen der Kirche bekannt, belehrt ihn über die Bedeutung der Messe, der Kreuzigung und Segnung, lehrt ihn Schaam, Erbarmen, rechtes Maß, verständige Rede, Gnade und Hochsinn üben, belehrt ihn über treue Minne, über Einheit des Mannes und Weibes und unterweist ihn in ritterlichen Künsten; so schied er den Jüngling durch Unterricht in rîterlîcher zuht und fuoge von sîner tumpheit (P. 179, 23; 188, 18.). Unter diesen Lehren war auch eine, deren Befolgung dem unerfahrnen Zögling wieder verhängnißvoll ward: nicht zu viel zu fragen; auch nicht stets sich auf seine Mutter zu berufen, und wohl nahm er das sich zu Herzen: sîner muoter er gesweic, mit rede, und in dem herzen niht; als noch getriwem man geschiht (P. 173, 8.). Allein die Lehren äußerlicher Kultusformen und weltlicher Zucht und Sitte weckten sein Herz nicht zur Religion, wandten es wahrhaft nicht Gott zu, ließen ihn vielmehr in vollster Selbstbefriedigung mit seinem Ritterthum — für diese Welt dem äußern Menschen genug, aber dem innern Menschen und für jene Welt nicht. Der Anblick Liaßens, des Gurnemanz Tochter, berührt sein Herz nur oberflächlich; er hat ja Weibes Minne noch nicht durch Thaten verdient (P. 179, 1—3.);

doch dem Hülfeflehen Kundwiramurs kann er nicht widerstehn; er überwindet ihre Bedränger und vermählt sich ihr in keuschester Liebe. Doch mitten in diesem Glück, das ihn zu dem schönsten liebevollen Weibe, zu Thron und Land geführt, erwacht das Gewissen in ihm und weckt die Sorge, zu erfahren, was aus seiner Mutter geworden, die er so ungestüm verlassen hat (P. 223, 19.). All das äußere Glück und die Befriedigung ehelicher Liebe und Regentenpflicht gewährt ihm keine Beruhigung gegen den still nagenden Wurm im Herzen. Er fühlt, daß er lieblos gegen die zärtliche Mutterliebe gehandelt, und der Gewissensdrang, dies Unrecht gut zu machen, lenkt ihn von dem glücklichen Ziel seiner bisherigen Laufbahn zu deren Anfang zurück, die Mutter wieder aufzusuchen. — So gelangt er zur Gralsburg, unbehindert das Gralgebiet betretend. Er gehörte ja zu den heilhaften, zu dem Saamen, der von Munsalwäsche in die Welt ausgestreut ward; der Gralkönig Amfortas war der Bruder seiner Mutter; der Herzeloyde bar, er was ouch ganerbe dar (P. 333, 30.), er gehörte ja zu den Gesammterben des Königsgeschlechts, somit zur Gralgemeinde; wenn auch nicht zu der dienenden Priesterschaft des Grals und dessen Auserwählten, so doch zu den Berufnen, wie es Gal. 3, 29 heißt: „Seid Ihr aber Christi, so seid Ihr ja Abrahams Saamen und nach der Verheißung Erben" (Röm. 9, 8.). Er wußte noch nichts vom Gral, weder von seinem Dasein, noch von dessen Kraft und Bedeutung; d. h. weder das Licht des Glaubens noch auch die Sehnsucht darnach war seiner Seele aufgegangen. Er that nicht die verhängnißvolle Frage, wieder im engen Buchstabendienst der Gurnemanzlehre: nicht zuviel zu fragen; doch dessen andre Lehre drüber vergessend: überall rechtes Maas zu halten. Er beruhigt sich dabei: auch ohne Frage werde er das Nöthige erfahren, wie es ja auch zu Pelrapeir geschehn (P. 188, 20.). So ging denn das Leiden des Amfortas, die Wehklage der Ritterschaft, die blutende Lanze, das prächtige Schwert, die Wunderspende des heiligen Gefäßes an ihm vorüber, ohne den Glauben und die christliche Liebe in ihm zu erwecken; und weil ihm beide fehlten, so blieb ihm die Speise des Sacramentes gewöhnliches Brot und gewöhnlicher Wein, gleichwie die Hostie, welche die Maus verzehrt, nicht ihre heilige inwohnende Kraft äußert (§. 64 oben). Und erscheint hier Parcival anders, als die Millionen der Weltkinder, die Gottes Strafen und Segnungen mit offnen Augen sehen, sie mitdulden und mitgenießen, ohne jedoch eben Gottes Wirken darin zu erkennen?*) Es sind ihnen zufällige Erscheinungen

*) Vergl. Bible Guiot, v. 871.

wie Regen und Sonnenſchein, der ſie naß und trocken macht, aber ihre Seele iſt unzugänglich für ihr Verſtändniß — bis ihnen das, und wahrlich ſelten in ſanfter Weiſe, eröffnet wird. Und dies weckende Donnerwort, das leiſe heranrollte in den Verwünſchungen des Knappen und Sigunens, erſcholl ihm unzweideutig und gewaltig mitten in höchſter Feier ſeiner Heldenlaufbahn, bei ſeiner Aufnahme in die Genoſſenſchaft der Tafelrunde, Angeſichts des Königs Artus und ſeines ganzen Hofes, durch den Fluch Kundriens, die ihn zur Hölle verdammte und jede göttliche Tugend ihm abſprach.

Parcival durfte ſich für gerecht halten. Sein angeborner Naturtrieb hatte ihn in die Welt gezogen und der Erfolg hatte ſeinen Trieb gekrönt und ſomit gerechtfertigt. Wo er unbewußt Schaden angerichtet, da hatte er ihn mit beſten Kräften geheilt; die beſiegten an Kunneware geſandten Ritter hatten ihrer ſchwer verletzten Ehre Genugthuung gegeben, er hatte Ieſchuten die Huld des Gatten wieder erzwungen, hatte Keye für ſeine Mißhandlungen hart geſtraft, überall in beſter Abſicht gehandelt; und nun ſollte die unterlaßne Frage ihm zur Todſünde werden? War die ſtrengſte Befolgung der Lehren der Mutter und des greiſen Gurnemanz ihm als Sünde anzurechnen? Hätte er nicht mehr gefehlt, wenn er dagegen that? Konnte ihm von allen Seiten ſo hohe Ehre dargebracht werden, wenn er ſie nicht redlich und rühmlich erworben? Und dennoch wird ihm Fluch! — In ſolcher Lage lehnt ſich leicht das trotzige Herz auf gegen den Schöpfer, da verachtet es ſeine Hülfe, ſchmäht ſeine Gnade, ſagt es ſich los von Gott und verfällt der Verzweiflung*). „Weh, was iſt Gott?“**) ruft er

---

*) P. 319, 4: waz half in küenes herzen rât,
unt wâriu zuht bî manheit?
und dennoch mêr was im bereit
scham ob allen sînen siten.
den rehten valsch het er vermiten.
P. 326, 4: reht werdekeit was sîn gewete.
Auch an Gurnemanz Rath ward er irre:
P. 330, 1: sol ich durch mîner zuht gebot
hoeren nu der werlte spot,
sô mac sîn râten niht sîn ganz.
er riet mir ... daz ich vrävellîche vrâge mite,
und immer gein unfuoge strite.
P. 329, 18: ine bin doch trûrens niht erlôst,
und wil iuch des bescheiden.
ine mages sô niht geleiden,
als ez mir leide kündet,
daz sich nu manger sündet
an mir, der niht weiz mîner klage,
und ich dâ bî sîn spotten trage.
ine wil deheiner freude jehn,
ine müeze alrêrst den grâl gesehn...
mich jaget des endes mîn gedanc.
dâ von gescheide ich nimmer mînes lebens immer.

**) P. 332, 1: wê, waz ist got?
waer der gewaldec, sölhen spot

Gawanen entgegen, als dieſer ihm Glück von Gott zu ſeiner Fahrt wünſcht: „ein Weib, nicht Gott, behüte Dich im Streit!“ — So ſprach auch Hiob, 31, 2—6: „Was giebt mir aber Gott zum Lohn von oben? und was für ein Erbe der Allmächtige von der Höhe? Sollte nicht billiger der Ungerechte ſolch Unglück haben und ein Uebelthäter ſo verſtoßen werden? Siehet er nicht alle meine Wege und zählet alle meine Gänge? Habe ich gewandelt in Eitelkeit oder hat mein Fuß geeilet zum Betrug? So wäge man mich auf rechter Waage, ſo wird Gott erfahren meine Frömmigkeit!“ — Und heißt es weiter 32, 1: „Da hörten die drei Männer auf, Hiob zu antworten, weil er ſich für gerecht hielt.“ Wie Viele fragen, wenn Leid über ſie kommt: „Warum das?“ und wiſſen keinen andern, als den bittren Troſt eines verbiſſenen Herzens: „ich habe es nicht verdient.“ Wie Wenige erkennen in dem verhängten Leid eine Prüfung zur Läuterung und Mahnung zur inneren Umkehr? Parcivaln traf der Fluch, weil er ſich für gerecht hielt. — „Verflucht iſt jedermann, der am Holz hänget“ (Gal. 3, 13); und Parcival hing am Holze des Geſetzes.

Wir haben oben bei der Sünde des Amfortas erkannt, daß dieſer, die Templeiſen, Kundrie und Sigune nach ihrem menſchlichen Verſtändniß der Gralsfrage recht haben mochten, den Helden ſchwerer Schuld zu bezüchtigen, wie er im Gegenſatz ſich für unſchuldig verklagt halten durfte. Denn beide Theile ſaßen eben nicht in Gottes Rathe, ſondern legten ſich das Wort in ihrer menſchlichen Auffaſſung aus. Aber der Fluch Kundriens zerbrach die Säulen der Sicherheit und Selbſtbefriedigung Parcivals, und indem er ihn in den Zweifel an Gott ſtürzte, bereitete er zugleich ſeine Erlöſung vor. Darin waltete Gottes Gnade in ihm, daß er daran glaubte: er habe durch die unterlaßne Frage Unheil angerichtet; daß ihn innig dieſer Fehl reute, wenn er ſich auch keiner Schuld dabei bewußt wird; und ihn wieder gut zu machen durch Rückkehr zur Gralsburg und durch Nachholung der Frage, iſt nun ſein eifrigſtes Beſtreben (P. 329, 330.). Fünfeinhalb Jahr und ſechs Wochen irrt er in dieſem unſeligen Zuſtand der Verzweiflung umher, dieſem Ziele nachjagend, nur getragen von unwandelbarer Liebe und Treue zu ſeinem Weibe, und der Sehnſucht nach dem Gral. Aber bei ſeinem dritten Zuſammentreffen mit Sigune, mit dem fürſtlichen Pilger Kahenis und ſeinem eigentlichen Seelſorger Trevrecent fin-

---

het er uns pêden niht gegebn,
kunde got mit kreften lebn.
ich was im diens undertân,
sît ich genâden mich versan.
nu wil i'm dienst widersagn,
hât er haz, den wil ich tragn ...

den wir ihn noch in demſelben Gefühl ſelbſtzufriedner Rechtſchaffenheit, trotziger Auflehnung gegen Gott über ihm zugefügtes Unrecht, in der feſten Zuverſicht, daß er ſelbſt nach eignem Willen und Thun ſein Ziel erreichen könne.*) Indeß Sigune verweiſt ihn auf den, dem aller kumber ist bekant (P. 442, 10.); Kahenis mahnt ihn, daß er den Feiertag durch Waffentragen entheilige und ſeine Hinweiſung auf den ſchuldlos gekreuzigten Erlöſer läßt den Irrenden die tiefe Kluft erkennen, die ihn von den Gläubigen des Herrn trennt**), und er ſcheidet ſich von ihnen, indem ein neuer Lichtſtrahl in ſeine umdüſterte Seele fällt. Zum erſten Mal, indem Herzeleidens Erbtheil neben mannlicher Zucht kiusche, erbarmunge und triwe in ihm ſtärker ſich regt, gedenkt er der Allmacht und Größe ſeines Schöpfers***), und in den Worten des Dichters klingt uns der Mahnruf wieder, wie der Herr ſprach zu Hiob im Wetter (40, 4): „Wo warſt Du, da ich die Erde gründete? Sage mir's, biſt Du ſo klug.“ Zum erſten Mal, doch nur verſuchsweiſe und mit hochmüthigem Bewußtſein ſeiner vermeintlichen Würdigkeit fragt er nach Gott†) und der alſo Tugendſichre will's gewiſſermaßen noch einmal mit Gott erproben und überläßt dem Roß den Zügel, ob es ihn zu der angedeuteten Einſiedlerklauſe führen werde? So

*) P. 441, 5: der grâl mir sorgen gît genuoc.
ich liez ein lant da ich krône truoc,
dar zuo dez minneclîchste wîp: ...
ich sen mich nâch ir kiuschen zuht,
nâch ir minne ich trûre vil:
und mêr nâch dem hôhen zil,
wie ich Munsalvaesche mege gesehn,
und den grâl: daz ist noch ungeschehn.
P. 447, 25: ich diende eim der heizet got,
ê daz sô lasterlîchen spot
sîn gunst übr mich erhancte.
mîn sin im nie gewancte,
von dem mir helfe was gesagt.
nu ist sîn helfe an mir verzagt.

**) P. 450, 17: sich füegt mîn scheiden von in baz,
sît ich gein dem trage haz,
den si von herzen minnent,
unt sich helfe dâ versinnent.
der hât sîn helfe mir verspart
und mich von sorgen niht bewart.

***) P. 451, 8: sich huop sîns heralrêrste er dô gedâhte, [zen riuwe.
wer al die werlt volbrâhte,
an sînen schepfaere,
wie gewaltec der waere.

†) P. 451, 13: waz ob got helfe phligt,
diu mînem trûren an gesigt?
wart ab er ie ritter holt,
gedient ie ritter sînen solt,
ode mac schilt unde swert
sîner helfe sîn sô wert,
und rehtiu manlîchiu wer,
daz sîn helfe mich vor sorgen ner,
ist hiut sîn helflîcher tac,
sô helfe er, ob er helfen mac.
P. 452, 1: ist gotes kraft sô fier,
daz si beidiu ors unde tîer
unt die liut mac wîsen,
sîn kraft wil i'm prîsen.
mac gotes kunst die helfe lân
diu wîse mir diz kastelân
dez waegest umb die reise mîn.
sô tuot sîn güete helfe schîn,
nu genc nâch der gotes kür.

gelangt der Verzweifelnde alſo zunächſt zum Fatalismus, aber es iſt kein entſchieden reſignirter, ſondern es liegt doch auch eine Hoffnung dahinter und dieſe verſtärkt ſich, als er wirklich zum Einſiedler gelangt, zu jener Klauſe, wo er ſchon einmal ein Unrecht gut gemacht und Jeſchutens Unſchuld beſchworen hat. So unſicher geworden in ſeiner bisher ſichren Gerechtigkeit, einen höhren als den eignen Rathſchluß dunkel ahnend in ſeiner Führung, tritt er denn zu Trevrecent: „hêr, nu gebt mir rât; ich bin ein man der sünde hât (P. 456, 29). Und hierzu ſpricht der Evangeliſt: „So wir ſagen, wir haben keine Sünde, ſo verführen wir uns ſelbſt und die Wahrheit iſt nicht in uns. — So wir aber unſre Sünden bekennen, ſo iſt er treu und gerecht, daß er uns die Sünde vergiebt und reinigt uns von aller Untugend. — So wir ſagen, wir haben nicht geſündigt, ſo machen wir ihn zum Lügner und ſein Wort iſt nicht in uns“ (1. Joh. 1, 8—10.). Demungeachtet aber iſt es Parcival noch nicht zum Bewußtſein gekommen, daß nicht Gottes Haß oder eine Laune des Mißgeſchicks ihn verfolgt, ſondern daß in ihm ſelbſt die Schuld ſeines Unglücks liege, daß in ihm ſich die Urſünde nur erfüllt habe, die der Menſch aus eigner Macht und Gerechtigkeit nicht tilgen kann. — Dem allgemeinen Bekenntniß der Sündhaftigkeit folgt alsbald die ſpeciellere Beichte, aber noch trotzt hochmüthig ſein Herz und rechnet es Gott zur Schande, daß er ſeiner Ritterlichkeit nicht Hülfe gewährt.*) Und hiermit legt er dem Trevrecent den dunklen Flecken offen, die Hochfahrt des übermüthigen Herzens, den eigentlichen Quell ſeiner Sündenſchuld, den dieſer im Geiſte des Evangeliums auch ſogleich ſcharf erfaßt und ihm, ehe er weiter redet, zunächſt Gottes Unſchuld an ſeinem Leid zu zeigen ſucht, ſeine triwe, staete helfe, an Chriſti Tod mahnend und Lucifers und Adams Fall vorführend. Noch zweifelt er an Trevrecents Lehre, daß den Gral Niemand erjagen könne, der nicht im Himmel ſo erkannt ſei, daß er ihn dazu erwähle, d. h. nach Auguſtins Lehre, daß wir aus eigner Kraft

*) P. 461, 1: mirst freude ein troum.
ich trage der riwen swaeren soum.
hêrre, ich tuon iu mêr noch kuont.
swâ kirchen ode münster stuont,
dâ man gotes êre sprach,
kein ouge mich dâ nie gesach ...
P. 461, 9: ouch trage ich hazzes vil gein gote,
wand er ist mîner sorgen tote ...
P. 461, 18: setzet diu riuwe ir scharpfen kranz
mir ûf werdekeit,
die schildes ambet mir erstreit
gein werlîchen handen,
des gihe ich dem ze schanden,
der aller helfe hât gewalt,
ist sîn helfe helfe balt,
daz er mir denne hilfet niht,
sô vil man im der hilfe giht.

nicht einmal gut handeln können (§. 55 oben), und der Held hatte es ja lange und oft erfahren, und ſollte ihm nun auch begreiflich werden, wie ſeine Gutthaten zu Unthaten geworden; und er wiederholt: Gott müſſe ſeinem ritterlichen Streben Folge geben, worauf Trevrecent ihn hart und ſtreng zurechtweiſt.*) Wie die Kirchenlehre (oben §. 36 u. 54) legt der Eremit ihm ſeinen unbewußt geübten Hochmuth, ſeinen Egoismus und die Rückſichtsloſigkeit ſeines leidenſchaftlichen Herzens dahin klar, daß der Geprüfte mit Entſetzen erkennt, wie er der Drache geweſen, der ſeiner Mutter Herz zerfleiſcht, der im Jagen nach Ritterthum ſeinen Verwandten erſchlagen, wogegen er nur die ohnmächtige Entſchuldigung findet: sô was ich an den witzen toup," (P. 475, 6.) und erzwingt das endliche Geſtändniß von ihm, daß er ſelbſt der unsaelec barn geweſen, der in sîner tumpheit des Amfortas unſägliches Leiden nicht geheilt und damit ſich um den wunsch des pardises gebracht habe (P. 488.). Dieſe Lehre des Grals, d. h. des Menſch gewordnen Gottes, konnte ihm Gurnemanz, als außerhalb der Gralkirche, d. h. außerhalb der wahren Chriſtusgemeinde ſtehend, nicht geben, ſondern ihm nur eine todte Werkheiligkeit aufprägen, der aber der rechte Glaube und darum die Gnade fehlte. „Das Geſetz iſt durch Moſen gegeben, die Gnade und Wahrheit iſt durch Jeſum Chriſtum worden," Joh. 1, 17. — „Daß aber durch das Geſetz Niemand gerecht wird vor Gott, iſt offenbar; denn der Gerechte wird ſeines Glaubens leben. Das Geſetz aber iſt nicht des Glaubens; ſondern der Menſch, der es thut, wird dadurch leben. Chriſtus aber hat uns erlöſet von dem Fluch des Geſetzes, da er ward ein Fluch für uns; denn es ſtehet geſchrieben: „Verflucht iſt jedermann, der am Holze hängt." Auf daß der Segen Abrahams unter die Heiden käme in Chriſto Jeſu, und wir alſo den verheißenen Geiſt empfingen durch den

---

*) P. 472, 1: mac rîterschaft des lîbes prîs
unt doch der sêle pardîs
bejagen mit schilt und ouch mit sper,
sô was ie rîterschaft mîn ger.
ich streit ie swâ ich strîten vant,
sô daz mîn werlîchiu hant
sich naehert dem prîse.
ist got an strîte wîse,
der sol mich dar benennen,
daz si mich dâ bekennen:
mîn hant dâ strîtes niht verbirt.

P. 465, 14: sît rede und werke niht sô frî.
wan der sîn leit sô richet,
daz er unkiusche sprichet,
von des lône tuon i'u kant,
in urteilt sîn selbes munt.

P. 472, 13: ir müest aldâ vor hôchvart
mit senften willen sîn bewart.
iuch verleit lîht iwer jugent,
daz ir der kiusche braechet tugent.
hôchvart ie seic unde viel.

Glauben," Gal. 3, 11—14 (3, 22; 4, 5.). — „Ehe denn aber der Glaube kam, wurden wir unter dem Geſetz verwahret und verſchloſſen auf den Glauben, der da ſollte geoffenbart werden. Alſo iſt das Geſetz unſer Zuchtmeiſter geweſen auf Chriſtum, daß wir durch den Glauben gerecht wurden. Nun aber der Glaube gekommen iſt, ſind wir nicht mehr unter dem Zuchtmeiſter," Gal. 3, 23—25. (Röm. 7.). Von dieſem Zuchtmeiſter den Jüngling zu befreien iſt Trevrecents Bemühen, indem er ihm die wahre Gottesminne erklärt: „Die Liebe thut dem Nächſten nichts Böſes. So iſt nun die Liebe des Geſetzes Erfüllung," Röm. 13, 10. Darum richtet er ihn mit dem Troſte auf: Freude und Heil werde ihm wiederkehren, wenn er an Gott nicht mehr verzage; glaube und vertraue er ihm, ſo werde der auch ihn nicht laſſen (P. 489, 16.) Und er zeigt ihm den Weg *) zu Gottes Gnade und Liebe durch Reue und Buße.

Das war der große Katechismus, den Trevrecent (d. h. der neue Friede) ihn in der Klauſe an der Fontâne la salvâtsche (d. h. der Quelle des Heils) lehrte. Beichte, Reue, Buße machten den Zögling nun nach vierzehn Tagen des Faſtens und Betens ſo weit reif, daß Trevrecent ihn ſeiner Sünden ledig ſprach, und nachdem er ihm noch die tiefe Verehrung des Prieſterſtandes eingeprägt hatte, am Scheidetage mit der Abſolution entließ. **) Hiermit beginnt für den Helden ein zweites, neues, geläutertes Leben, denn „die Furcht des

*) P. 499, 17: wilt du gein got
mit triwen lebn,
sô solte wandel drumbe gebn.
mit riwe ich dir daz künde:
du treist zwuo grôze sünde.
Ithêrn du hâst erslagen,
du solt ouch dîne muoter klagen ...

P. 499, 27: nim buoz für missewende,
unt sorge et umb dîn ende,
daz dir dîn arbeit hie erhol,
daz dort diu sêle ruowe dol.

**) P. 501, 15: Parzivâl die swaere
truoc durch süeziu maere,
wand in der wirt von sünden schiet
unt im doch rîterlîchen riet,

d. h. nicht nach Reichel, l. c. S. 16: „wie es ſich für einen Ritter paßt"; denn der Ritter kann kein andres Chriſtenthum, als die übrige Chriſtenheit haben: ſondern „herrlich, vortrefflich", wie auch Wolfram ſagt: „Die Jungfrau war ritterlich."

P. 502, 25: gip mir dîn sünde her.
vor gote ich bin dîn wandels wer.
und leist als ich dir hân gesagt:
belîp des willen unverzagt.

Herrn ist der Weisheit Anfang," Ps. 111, 10. — „Darum ist Jemand in Christo, so ist er eine neue Kreatur; das Alte ist vergangen, siehe, es ist Alles neu geworden," 2. Kor. 5, 17. — „Die Nacht ist vergangen, der Tag aber herbeikommen; so laßt uns ablegen die Werke der Finsterniß und anlegen die Waffen des Lichts," Röm. 13, 12. — Nach dem Kirchenglauben des Dichters und seiner Zeit wirkte die Absolution aber nicht sichren Sündenerlaß, der vielmehr, wie im Gedicht, Gott selbst vorbehalten blieb, sondern nur Versicherung priesterlicher Fürbitte bei Gott um Erlaß der Strafe (s. §. 67, 68, 70.). Als ein neuer in Christo zum Glauben wiedergeborner Mensch setzt daher nun Parcival sein Forschen nach dem Gral fort; er will nicht mehr eine Versäumniß nachholen und damit ein Unrecht gut machen, sondern um seines eignen Heiles willen und im Glauben an die Kraft des Grales sucht er ihn; die Reue über das durch ihn dem Amfortas verlängerte Leiden macht die Fahrt ihm zu einer Bußfahrt, nicht zu einer Reise todter Werkheiligkeit. Nicht in trotziger Gewißheit, er müsse ihn finden, er könne ihn erstreiten, reitet er hin, sondern in hoffender Demuth, Gott werde ihn in Gnaden dahin führen. Nicht nach dem Königthum des Grals strebt er, sondern nach dessen Heilsspendung und seinem beseligenden Anschaun. Er weicht dabei, als tapfrer Ritter, den Kämpfen nicht aus, aber es lenken ihn nicht die Versuchungen der reitzenden Orgeluse, noch die Abentheuer der vierhundert Frauen auf Klinschors Zauberburg von seinem Wege ab. Und dabei begleitet ihn, wie ein lichter Schutzengel, unwandelbar die Liebe zu seinem Weibe Kundwiramurs, die sacramentale Gattentreue, womit der Dichter die Bedeutung dieses Namens so unaussprechlich schön herausstellt. Beide, sein Weib und der Gral, erfüllen und umfassen seine ganze Welt, sein Diesseits und ewiges Jenseits.

Nach langer Fahrt, die uns den Helden in die Ferne rückt, doch so, daß wir ihn nie ganz aus den Augen verlieren, finden wir ihn auf Joflanze wieder und der Dichter kündigt die nahe Lösung der Katastrophe mit den Worten an (P. 678, 30): an den rehten stam diz maere ist komn. Aus den Verwechslungskämpfen mit Gawan und Gramoflanz geht er siegreich hervor, mit Freuden begrüßt seinen Ruhm die Tafelrunde, den Festlichkeiten reiht sich Hochzeit auf Hochzeit an, er aber vergißt darüber seine Bußfahrt nicht; für ihn ist sein Ziel nicht erfüllt. Er gedenkt seines Weibes, deren kiusche süeze ihm fern und noch versagt bleibt. Rührend sind die Klagen seiner Sehnsucht; noch einmal taucht ein Zweifel an Gottes Huld auf, und mit Resigna-

tion ſcheidet er aus den feſtlichen Kreiſen *), indem er heimlich vor Tagesanbruch ſich hinwegſtiehlt, um ſeinem höheren Ziele ferner nachzujagen. Sîn altez wâpen bringt ihn ſogleich in eine neue, aber auch letzte Gefahr, in dem Kampf mit dem ihm unbekannten Halbbruder Feirefiß wiederum unbewußt Verwandtentod zu üben. Seine Liebe und ſein Gottvertrauen ſtärken ihn im nahen Unterliegen und im Moment, da ſein gewaltiger Schlag dem ſchon ſieghaften Gegner den Todesſtreich verſetzen will, da zerbricht ſein Schwert; indem Gott ihn vor dieſer Sünde bewahrt, nimmt er zugleich die frühere an Ither begangene von ihm; und der Dichter läßt darüber keinen Zweifel, daß in ſelbem Augenblick die Abſolution Trevrecents die Beſtätigung Gottes erhalten und ſomit ihm wirklicher Sündenerlaß ertheilt iſt. **) Dieſe göttliche Abſolution iſt aber gleichzeitig auch vom und am Gral verkündigt durch die Schrift: daß Parcival zu deſſen König ernannt ſei, und Kundrie naht, wie ſie am Plimizol einſt die Fluchbotſchaft verkündigt, nun mit der höchſten Heilsbotſchaft. — Mit Parcivals Ernennung zum Gralkönig iſt Amfortas als ſolcher abgeſetzt, aber die Schrift ſagt nichts von ſeiner Geneſung oder Heilung. Kundrie deutet dem Erwählten aber unzweideutig an, daß dieſe auf die von ihm nachzuholende Frage erfolgen werde. ***) Sie hält alſo an der früheren Auffaſſung der erſten Schrift feſt, obwohl die Vorbedingungen derſelben alle hinweggefallen ſind: das Geſetz müſſe erfüllt werden. So faßt es auch Parcival ſelbſt auf, obwohl er ernannter König iſt, obwohl er die Folgen der

---

*) P. 732, 19: sol ich nâch dem grâle ringen,
sô muoz mich immer twingen
ir kiuschlîcher umbevanc ...
P. 733, 8: got wil mîner freude niht.
P. 733, 19: got gebe freude al disen scharn.
ich wil ûz disen freuden varn.

**) P. 743, 12: ob im nu niht gehelfen megen
Condwîr âmûrs noch der grâl ...
sô müezest einen trôst doch habn,
daz die clâren süezen knabn
Kardeiz unt Loherangrîn
sus fruo niht verweiset sîn.
P. 744, 14; got des niht langer ruochte,
daz Parzivâl daz rê nemen
in sîner hende solde zemen.
daz swert er Ithêre nam,
als sîner tumpheit dô wol zam.
P. 744, 21: ez ist noch ungescheiden;
zurteile stêtz in beiden
vor der hôhsten hende.

***) P. 781, 23: waer dir niht mêr saelden kunt,
wan daz dîn wârhafter munt
den werden unt den süezen
mit rede nu sol grüezen:
den künec Anfortas nu nert
dîns mundes vrâge, diu im wert
siufzebaeren jâmer grôz:
wâ wart an saelde ie dîn genôz?

Frage nun weiß, obwohl er direct von Kundrie zur Gralsburg hingeführt wird; denn nach seiner menschlichen Einsicht kann er schließen, Gott erwarte noch die Frage, da er die erstverheißne Heilung noch nicht gewährt hat. Aber Parcival ist auch keineswegs des Erfolges der Frage so sicher, daß er sie für eine leere Form halten könnte; denn er weiß nun, daß er aus eigner Kraft nichts vermag, sondern alles nur durch Gottes Gnade, Liebe und Erbarmen erreicht werde. Und in diesem Glauben und in dieser Demuth wirft er sich dreimal, zur Trinität inbrünstig betend, vor dem Gral nieder und thut dann die Frage *). Das geschieht nicht in dem Sinne, wie Simrock meint, zur Erfüllung eines eigensinnigen Gebots des Grals, also in todter Werkheiligkeit; noch viel weniger wird die Frage zu einem bloßen, wir möchten sagen, lächerlichen Stich- oder Schlagwort, wie Reichel, S. 19 unsers Erachtens mit zu trivialer Auffassung behauptet; sondern es ist nach Parcivals Verständniß und im Sinne der Kirchenlehre die Frage nur die vollständige Vollendung des operis operati des ganzen Bußwerks des Helden, die er mit Recht zu seiner vollständigen Rechtfertigung für nothwendig hielt. Parcivaln war die Gnade gegeben ohne die Frage, ohne sein Zuthun, sonder Verdienst; aber des Amfortas Geschick war nach göttlichem Rathschluß untrennbar an das seine geknüpft; dessenthalb durfte er daher nicht nachlassen, bis zum letzten Pünktchen das zu erfüllen, was ihm in der ersten Schrift schien anbefohlen zu sein. — Wir finden in der ersten Schrift des Grals und in der zweiten in Verbindung mit der nachgeholten Frage und ihrer Heilsfolge ziemlich treu die alte Kirchenlehre des Athanasius, Cyrills von Jerusalem und Alexandrien, Eusebius, Gregors von Nazianz u. A. wiedergespiegelt, wonach Gott den Menschen sich zum Ebenbild geschaffen, doch ihm den Tod im Fall der Sünde gedroht hatte; und diese Drohung konnte wegen Gottes Wahrhaftigkeit nicht unerfüllt bleiben. Dagegen widersprach es seiner Liebe, alle von ihm erschaffne Menschen dem Untergange preiszugeben, darum sandte er den Sohn, den Erlösungstod für die Menschheit zu sterben, wodurch seine Wahrhaftigkeit wie seine Liebe aufrecht erhalten ward. Aehnlich faßte auch Augustinus diese Lehre: Gott hat Alle durch Adams Sünde verworfen; dabei muß es bleiben; aber er hat auch Gnade und diese verleiht er nach seiner

*) P. 795, 22: op diu gotes güete an mir gesige, | drîstunt zêrn der Trinitât.
des wirt wol innen disiu schar ... | er warp, daz müese werden rât
sîn venje er viel des endes dar | des trûrgen mannes herzesêr.

(für uns freilich unbegreiflichen und unerforschlichen) Wahl. Daß der Dichter sich der Augustinischen Auffassung in der Lösung dieses dunklen und schwierigen Punktes nähert, scheint uns klar, um so mehr, als aus den beiden hinzugefügten Beispielen von St. Silvester und Lazarus (P. 795, 30—796, 4) bestimmt die Idee hervorleuchtet, daß mit dem Gesetze der Tod, mit dem Evangelio der Liebe und Gnade aber das Leben gewährt werde.

Mit der **verbotnen Frage** verhält es sich dagegen ganz anders. Die Geschichte nimmt nemlich die eigenthümliche Wendung, daß, nachdem Parcival die Genesung des Amfortas durch die nachgeholte Frage bewirkt hat, eine fernere Schrift am Gral erschien:

P. 818, 26: „swelhen templeis diu gotes hant
gaeb ze hêrren vremder diete,
daz er vrâgen widerriete
sînes namen od sîns geslehtes,
unt daz er in hulfe rehtes.

P. 819, 1: Sô diu vrâge wirt gein im getân
sô mugen sis niht langer hân.

wozu der seltsame Erläuterungsgrund gegeben wird:

durch daz der süeze Anfortas
sô lange in sûren pînen was
und in diu vrâge lange meit,
in ist immer mêr nu vrâgen leit.
al des grâles pflihtgesellen
von in vrâgens niht enwellen.

Daher gebietet auch der vom Gral nach Brabant gesendete Loherangrin

P. 825, 19: gevrâget nimmer wer ich sî:
sô mag ich iu belîben bî.
bin ich ziwerr vrâge erkorn,
sô habt ir minne an mir verlorn.
ob ir niht sît gewarnet des,
sô warnt mich got, er weiz wol wes.

Danach beschwor auch bei ihrer Liebe die Herzogin, ihn nicht nach Namen und Herkunft zu fragen; endlich aber vergaß sie sich doch und ihre Frage trieb ihn von hinnen; es kam sein Freund der Schwan und holte ihn ab.

Die verbotne Frage wiederholt sich oft in Dichtung und Sage, besonders da, wo ein Höherer sich mit einer Geringeren, oder gar ein höheres Wesen mit einer Erdgebornen in ein Ehe- oder Liebesverhältniß begiebt. Das klassische Alterthum stellt uns ein Beispiel in Amor und Psyche, die mittelalterliche Dichtung in Friedrich von Schwaben und Angelburg, Partenuplis und Amelor, Raimund und Melusine, und in den beiden altbrittischen Lais (Méon, Fabl. et Contes, T. IV.) von

Graelant und der Fee und von Lanval auf. Immer ist es die Liebe, die das Band zwischen entgegengesetzten Naturen knüpft, und eine unzeitige Neugierde, die es zerreißt. — Andrerseits liebt es die Gottheit, sich in Dunkel zu hüllen. Die Geisterwelt ist dem Menschen verschlossen und er soll nicht in sie eindringen. Auch Diana ließ sich nicht ungestraft von Actäon belauschen. Man darf von Ereignissen, die man mit Geistern gehabt hat, nicht reden.

Diese und ähnliche Motive liegen der Schwansage in ihren höchst mannigfaltigen Gestaltungen und Wandlungen zum Grunde, auf die wir jedoch hier nicht eingehn können und finden da ihre vollgültige Erklärung. Diese Sage hat Kyot ohne innere Nothwendigkeit ebenso wie die vom Priester Johannes am Schlusse seines Werkes noch, fast gewaltsam in Lohengrins Sendung herangezogen und Wolfram, wie die Vergleichung mit dem jüngeren Titurel es wahrscheinlich macht, sie in kürzester Fassung mehr nur angedeutet als wiederholt. Damit verlassen wir aber auch den christlich-dogmatischen Boden, auf dem die Gral- und Parcivalsage nach Wolframs Gestaltung auferbaut ist und gerathen in das Gebiet der heidnischen Mythologie. Das Gewaltsame der Verbindung so einander fremdartiger Sagen springt durch die Absurdität in die Augen, daß den Gralrittern und dem Gral in der hochheiligen Bedeutung, wie er bisher dargestellt ist, das Fragen nach ihm, seinen Gesandten und seinen Segnungen je zum Verdruß und Ueberdruß hätte gereichen können. Es ist zwar früher von Trevrecent erzählt, daß die Männer verholne vom Gral in die Lande gesandt werden, die einen Herren vom Gral begehren. Allein das entspricht dem Verhältniß des Grals, als christlichen Gott gedacht, zur Menschheit. Die mit seinen Sendboten gesegneten Völker sollen aus ihrer eignen innern Erfahrung heraus den Gottgesandten erkennen, nicht soll er ihnen, sich proclamirend, entgegentreten; denn nur wer die Gnade in sich erworben, ist ihrer werth. — Sachgemäßer, wenn auch fast humoristisch, ist die Wendung, daß, nachdem bekannt geworden, daß der Gral nicht zu erstreiten und von Niemandem, der nicht dazu benannt, zu finden sei, die Ritter aufhörten, nach ihm zu forschen, weßhalb er noch heute unbekannt sei (P. 250, 29; 468, 13; 473, 5; 768, 11; 798, 25). Der Dichter entledigte sich damit aller weitern überlästigen Nachfragen, wo denn noch die fromme Brüderschaft des Grals etwa zu finden ebenso, wie die Märchenerzähler die naive Kindesfrage nach unendlicher Fortsetzung der Geschichte mit der Phrase abschneiden: „und wenn sie nicht gestorben sind, so leben sie heute noch.“ — Die größte

Verirrung begingen aber die Dichter der Gralsage, welche in ihren Romanen ein wahres Treibjagen der Ritter nach dem Gral entstehn und sie beliebig dort einkehren lassen, ohne die tiefe Bedeutung, die in der Unfindbarkeit des Grals liegt, auch im Entferntesten nur zu ahnen. (Siehe Leben und Dichten Wolframs von Eschenbach, Bd. II. S. 421 folg.)

Vierter Abschnitt.

Christenthum und Heidenthum und ihr Verhältniß zum Gral.

Das Verhältniß, in welches Christenthum und Heidenthum in den beiden epischen Gedichten Wolframs zu einander gesetzt sind, ist im „Wilhelm von Orange" ein wesentlich andres, als im „Parcival". Im „Wilhelm" wird ein Held als christlicher Streiter zur Ehre des Kreuzes und zur Heils- und Lebensrettung seines geliebten, dem Heidenthum durch die Taufe entrißnen Weibes vorgeführt. Sein Kampf gleicht einem Kreuzzuge und es treten daher auch Christen und Heiden als unversöhnlich feindliche Gegensätze auf. Die christlichen Kämpfer erscheinen als Märtyrer, welche durch ihren Tod die Bluttaufe empfangen, wodurch ihre Seelen sogleich zur Herrlichkeit Gottes eingehn; und wenn auch die heidnischen Helden als solche mit Achtung geschildert werden, so sind ihre Seelen doch der Hölle verfallen. Das Epos ist vollständig durchdrungen von den Grundsätzen der römischen Kirche und der Christenheit, welche diese jeder andern Gottesverehrung gegenüber festhielt, wenn es darauf ankam, die ihrige gegen Angriffe zu vertheidigen oder ihr zum glorreichen Siege zu verhelfen. Dieser Standpunkt ist bedingt und gerechtfertigt durch den Stoff, der die Legende eines Heiligen der römischen Kirche erzählt. Darum finden wir auch im „Wilhelm" bei weitem mehr Belegstellen für specielle positive Glaubenssätze der christlichen Kirchenlehre, als im „Parcival".

Im „Parcival" dagegen wird, haben wir nach S. 220 anders den Dichter richtig verstanden, eine christliche Genossenschaft, ein Reich

der Gläubigen und Auserwählten des Herrn ohne römische Hierarchie, ohne Pabst und bevorrechtete Priesterschaft, ohne Bann, Interdict und Ketzergerichte geschildert, worin Gott selbst im Grale im Geist des reinen Evangeliums Herrscher und Richter seiner Gemeinde ist, und der Dichter entlieh vom Tempelherrenorden die Hülle zu seiner idealen Gestaltung dieser Genossenschaft. Hier soll das Reich Gottes nicht außerhalb, sondern innen im Menschen gegründet und ausgebaut werden; seine angeborne Sündhaftigkeit soll ausgetilgt und zur Gralherrlichkeit geläutert werden. Diese evangelische, reformatorische, ja protestantische Idee, nach römischer Ansicht offenbar ketzerisch, führte es mit sich, daß das allein seligmachende Gralreich ebenso zum römisch-orthodoxen Christenthum, wie es durch die bestehende sichtbare Kirche repräsentirt ward, wie zum Heidenthum in Gegensatz trat, aber es ist ein edler schöner Zug der Dichtung, daß sie sich durchaus aller Polemik gegen die römische Kirche und ihre Priesterschaft enthält, so zahlreich und gewichtig auch die Stimmen und selbst die Schwerter waren, welche ihre Schärfe damals derselben feindlich entgegenkehrten; und auch ebensowenig sich zum Fanatismus gegen das Heidenthum hinreißen läßt. Darum wird jeder, gleichviel ob Christ oder Heide, dem die Gnade des Grals nicht zu Theil geworden, der nicht zu den heilhaften gehört, von Terre de salvage abgewehrt. Allein das Gralreich wird in die wirklich bestehende Welt gesetzt, es werden daher in natürlicher Folge auch das Heidenthum wie die römische Kirche mit ihrer Gemeinde als in ihrer historischen Wirklichkeit bestehend vorausgesetzt, wodurch die dichterische Darstellung einen völlig entsprechenden realen Boden gewinnt und der sublimen ungezügelten Phantastik enthoben wird. Die außerhalb der Gralkirche stehenden Christen üben daher auch die vorschriftsmäßigen Formen ihrer Kirche; Artus und die Tafelrundritter hören, wie die zum Kampf und Turnier ausziehenden Ritter regelmäßig ihre Messe, Gawan führt einen Kaplan, sogar einen Bischof und Kirchengewand mit sich auf seinen Fahrten (§. 65.). Gurnemanz belehrt den Parcival über die Bedeutung der gottesdienstlichen Formen, Gahmuret beichtet vor dem Tode (P. 106, 23.), Gawan betet in der Noth auf dem Zauberbette (P. 568, 1.), die Heidenehe wird nicht anerkannt u. s. w. Diese formale Frömmigkeit reicht indeß nicht hin, eine Verbindung dieser Christen mit dem Grale zu vermitteln, und es kann daher der weltliche Gawan, der an Ritterlichkeit und Kraft dem Parcival wenigstens gleichsteht, zwar die Zauber von Schastelmarveille besiegen, aber nicht den Gral erstreiten noch die Gralsburg finden, da ihn nicht die Gottesflamme erwärmt, welche Parcivals Seele zur Gralheiligkeit

läutert. All sein Streben kann nicht den wahren Gotteslohn, sondern nur der Welt Lohn erreichen. Ebenso weiß Artus, der Mittelpunkt und Träger der höchsten irdischen Herrlichkeit sich in so entschiednem Gegensatz zu den Templeisen, daß er auf der Fahrt zum Plimizol sogar ihren Angriff fürchtet und deßhalb seinen Rittern verbietet, wegen Einzelabentheuer sich von seinem Heere zu trennen (P. 280, 19—281, 9; 286, 2—14.).

In der Einleitung zu unsrer Parcivalübersetzung S. XCIV folg. haben wir ausgeführt, wie innig Religion und Leben verwoben und mit wie vielfachen Banden die Christenheit von der Hierarchie umschlungen war; andrer Seits aber auch (S. CIII folg.), wie trotz des Glaubenseifers gegen den Islam, wenn er einmal zur Flamme des Kampfes aufschlug, dennoch eine mildere Auffassung des Heidenthums Platz griff, und hinwiederum auch vom Islam gegen die Christen die größte Toleranz geübt wurde. Denn die Heiden scheuten sich nicht, Christen in Dienst zu nehmen: Hafet, Chalif von Bagdad, machte 1134 einen armenischen Christen Baharam zu seinem Vessir; Ibn et Talmid († 1164) war Arzt und bürgerlicher Vorgesetzter der Christen beim Chalifen von Bagdad. Spanische Christen, Prinzen und Edelleute, traten, trotz der unaufhörlichen Kriege, in arabische Dienste. Das Umgekehrte fand seltner statt, da der Muhamedaner unter den Christen vor der Verfolgung und Verdammung des Clerus nicht geschützt war, und wenn es geschah, daß z. B. Kaiser Friedrich II. sich darüber hinwegsetzte, Araber in seinem Heere hatte und mit muhamedanischen Fürsten und Edlen enge Freundschaft hegte, so ward ihm das von Pabst und Clerus im höchsten Grade übel genommen. Mit Recht hat der Dichter es nicht verschmäht, diese Zustände der Wirklichkeit in seinem großen Gemälde wiederzugeben, das dadurch an lebensfrischer Wahrheit und Natürlichkeit nur gewinnen konnte. Das Heer des mit dem Mohrenfürsten Razalik verbündeten Friedebrands sind getoufte von über mer (P. 31, 16.) und auch sein Verbündeter Kahlet ist Christ; der Dichter empfiehlt den Razalik, ungeachtet er Heide ist, der Gnade Gottes (43, 6.). Die hingebende treue Liebe Belakanens zu Eisenhart, der Schmerz über seinen Tod, ihr sanftes Dulden und ihre Schmerzenstränen geben ihr eine Weihe, wie sie die Taufe nur verleihen könnte (28, 10.). Klinschor hat auf seine Zauberburg Kristen und Sarrazîn in gleicher Weise hingebannt (700, 29.), die einträchtig ihr Loos tragen, wenngleich Arnive nur die christlichen Mitgefangnen bittet, mit ihr Gott für ihre Errettung durch Gawan zu danken (574, 28.). Gahmuret tritt unbedenklich in den Dienst des Heiden-

pabſtes von Bagdad, trägt ſein Wappen und von ſeinem Gefolge von Junkern was etslicher ein Sarrazîn (18, 29.). Der Heide Feirefiß wird an Artus Hofe mit hohen Ehren aufgenommen und ebenſo die reiche Heidin Eckuba von Janfuſe, die aus dem Orient gekommen, um auch im Abendlande âventiure z'erkennen (329, 3.). Gahmuret ertheilt im heidniſchen Zaſſamank mit chriſtlichem Eide die Fahnenlehne ſeinen daſigen Fürſten und nach gleicher Sitte erhebt Belakane auf ihrem Fahnenbilde zwêne vinger ûz der hant gein dem eide (P. 31, 2.) zum Zeichen ihrer Unſchuld. An deutſche Rechtsſitte gemahnt es, wenn Iſenharts Leiche als Blutzeuge vor das belagerte Patelamunt gebracht wird (53, 1.). Dankbar feiern die Heiden mit Opfern den Sieg Gahmurets über ihre Belagerer (45, 1.) und die größte Toleranz übt der Baruch ſelbſt, indem er nicht blos geſtattete, ein Kreuz an Gahmurets Grabe aufzurichten, ſondern ſogar auch die Koſten dazu hergab (107, 14.). Wir haben §. 78 bereits die Heidenehe und §. 41 und 42 die Heidengötter erwähnt, deren Verehrung der religiöſe Chriſt nur als einen Teufelsdienſt auffaſſen konnte, wie denn auch im „Wilhelm“ bei ihnen die Vernichtung der Chriſten geſchworen wird.*). Im „Parcival“ dagegen erſcheint dieſe Götterverehrung ohne den feindſeligen Beiſatz und die Ritterwelt erkennt dieſe Frömmigkeit ehrend an.**) Wo aber das Heidenthum mit dem Gral in Berührung tritt, kommt

---

*) W. 34, 24: ûf ir goten swuor
Terramêrs hervart.
W. 339, 29: si wolden rechen herzenleit
und al ir goten füegen prîs.
W. 340, 6: sînen goten prîs alsô bewarn,
die Jêsus helfe wolde lebn,
daz die dem tôde wurde gegebn.
W. 351, 20: die gote müezen dich bewarn.
W. 217, 23: michs bî unserr ê beswuor,
der bâruc unt de êwarten sîn
daz ich ûf dînen schaden fuor.
die gâben mirz für sünde mîn,
daz ich dich taete lîbelôs, ſagt Terramer zu Arabelle.
W. 107, 26: ûf mînen goten ich dô swuor
daz ich den goten ir êre
sô geraech ...

**) P. 42, 18: die gote heten mir gesant
einen küenen werden gast.
P. 17, 6: si manten in bî ir goten
daz er in hulfe.
P. 21, 7: daz ist ein rîter sô getân,
daz wir ze vlêhen immer hân
unsern goten, die in uns brâhten
daz si des ie gedâhten.
P. 27, 7: die rehten wârheit wizzen doch
mîne gote und ouch die sîne.
P. 43, 28: ein zornic got in daz gebôt,
dazs uns hie suohten mit ir her.
Ueber des Feirefiß Verehrung des Jupiter und der Juno ſ. oben §. 41.

auch der religiöse Gegensatz in Geltung, wie im Kampf des Amfortas mit dem Heiden, welcher den Gral erstreiten wollte und mit seinem vergifteten Speer zum Werkzeuge gemacht ward, die von Amfortas gegen den Gral begangne Sünde durch die unheilvolle Verwundung zu strafen; ferner bei der Vermählung des Feirefiß mit Urepanſen, wozu erst die Taufe und Absagung seiner Götter und Liebe zur heidnischen Secundille gefordert wird; und am entschiedensten in dem von Titurel bestätigten Umstand: daß kein Heide den Gral sehen kann, wenn er ihm auch, wie dem Feirefiß, unmittelbar vor Augen steht. Nicht minder erwähnten wir bereits bei der Sünde des Amfortas S. 252, daß alle die übernatürlichen Arzneimittel nebst den Edelsteinen, welche das Bettgestell des Amfortas schmücken, woran der Glaube gleichfalls aus dem wunder- und zauberreichen Orient zum Abendlande herübergewandert war, nichts, alles aber das inbrünstige Gebet des gläubigen Graldieners wirken.

In der sittlichen Weltordnung, wie in unsrer Dichtung offenbart sich ein dreifaches Verhältniß, in welches der in die Schöpfung gesetzte Mensch tritt: 1) Das Verhältniß des Menschen zu Gott. Dieses ist künstlerisch dargestellt in der Geschichte Parcivals und seinem Ringen nach dem Gral, durch Besiegung der eignen angebornen Sündhaftigkeit und des Böſen in ihm sich zur Herrlichkeit des Gralreiches zu läutern und zur Erlangung ewiger Seligkeit sich fähig und würdig zu machen.

2) Das Verhältniß des Menschen zum Böſen, personificirt durch Teufel und Teufelszauber, das von Außen an ihn herantritt, als Versucher und Widersacher des höchsten Gottes. Dies findet seine dichterische Gestaltung in der Geschichte Klinschors und der Orgeluse.

3) Das Verhältniß des Menschen zur irdischen Welt und als der Mittelpunkt ihrer Herrlichkeit, ihres Glanzes und ihrer Pracht mit der höchsten ritterlichen Würdigkeit in Minnedienst und Schildesamt tritt uns König Artus mit seiner Tafelrunde und deren vorzüglichstem Helden Gawan entgegen.

So fremdartig und ursprünglich getrennt von einander auf den ersten Anblick diese drei Elemente auch erscheinen mögen und so wenig

dem sagenhaften Stoffe nach eins mit dem andern in nothwendigem Zusammenhange zu stehen scheint, so daß sie dem kurzsichtigen Auge nur wie gewaltsam in einander geschweißte disiecta membra erscheinen, so sind sie ethisch doch so innig verbunden, wie die Begriffe von Himmel, Hölle und Erde. — Wie von dem Gipfel eines hohen Gebirges gewährt diese Auseinanderlegung der genannten Verhältnisse zugleich eine deutliche Einsicht in den ganzen Grundbau unsers großartigen und in der That weltumfassenden Gedichts, dessen kunstvoll in einander geschlungne Handlung die Meisterschaft des Dichters in Beherrschung eines gewaltigen Stoffes um so sichrer bezeugt, je aufmerksamer und tiefer wir derselben im Einzelnen nachgehn, und die Beziehung desselben zur großen einfachen Grundidee des Ganzen erkennen lernen. — Das erste Verhältniß haben wir im Vorstehenden zu einem gewissen Abschluß zu bringen versucht; die andern werden in dem nächsten Hefte uns beschäftigen.

Halle, Druck der Waisenhaus-Buchdruckerei.

Von demſelben Verfaſſer ſind erſchienen und durch alle Buchhandlungen Deutſchlands zu beziehn:

Ueber den Werth von Provinzialgeſetzen, mit beſondrer Beziehung auf Preußen. Von San-Marte. Quedlinburg u. Leipzig. Baſſe, **1830.**

Parcival. Rittergedicht von Wolfram v. Eſchenbach. Im Auszuge mitgetheilt von San-Marte. Magdeburg. Creutz. **1833.**

Leben und Dichten Wolframs von Eſchenbach. Herausgegeben von San-Marte.

Erſter Band. Parcival. Aus dem Mittelhochdeutſchen zum erſten Male überſetzt. Magdeburg. Creutz. **1836.**

Deſſelben zweite verbeſſerte Auflage. 2 Bde. F. A. Brockhaus. Leipzig. **1858.**

Zweiter Band. Lieder, Wilhelm von Oranſe und Titurel von Wolfram von Eſchenbach; und der jüngere Titurel von Albrecht in Ueberſetzung und Auszug, nebſt Abhandlungen über das Leben und Wirken Wolframs von Eſchenbach, und die Sage vom heiligen Gral. Magdeburg. Creutz. **1841.**

Gudrun. Nordſeeſage. Nebſt Abhandlung über das mittelhochdeutſche Gedicht Gudrun und den Nordſeeſagenkreis. Herausgegeben von San-Marte (A. Schulz). Berlin, Poſen und Bromberg. Mittler. **1839.**

Die Arthurſage und die Märchen des rothen Buchs von Hergeſt. Herausgegeben von San-Marte (A. Schulz). Quedlinburg und Leipzig. Baſſe. **1842.** Bibliothek der geſammten deutſchen Nationalliteratur, Abth. II., Bd. 2.

Daſſelbe, gekrönte Preisſchrift, für England bearbeitet unter dem Titel:

An essay of the influence of Welsh tradition upon the literature of Germany, France, and Scandinavia, which

obtained the prize of the Abergavenny Cymreigiddion Society at the eisteddvod of 1840. Translated from the German of Albert Schulz. Llandovery, William Rees. London, Longman, Williams, Hughes. Chester, Parry. Abergavenny, Morgan. 1841.

Groß-Polens Nationalſagen, Märchen und Legenden und Lokalſagen des Großherzogthums Poſen. Herausgegeben von San-Marte. Bromberg. Levit. 1842.

Nennius und Gildas. Herausgegeben von San-Marte (A. Schulz) Berlin. Röſe. 1844.

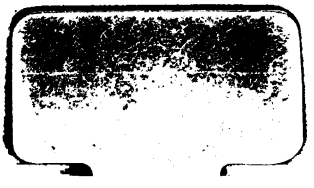
Des Kreuzes Prüfung. Glaubenstragödie von San-Marte (A. Schulz). Magdeburg. Heinrichshofen. 1845.

Beiträge zur bretoniſchen und celtiſch-germaniſchen Heldenſage. Herausgegeben von San-Marte (A. Schulz.). Quedlinburg und Leipzig. Baſſe. 1847. Bibliothek der geſammten deutſchen Nationalliteratur. Abth. II., Bd. 3.

Die polniſche Königsſage. Nach den Quellen dargeſtellt und kritiſch erörtert von San-Marte. Berlin. H. Schultze. 1848.

Die evangeliſchen Domkapitel in der Provinz Sachſen. Eine Denkſchrift zur Mahnung an die Vertreter des preußiſchen Volks in erſter und zweiter Kammer. Halle. Waiſenhaus-Buchhandlung. 1850.

Walther von Aquitanien. Heldengedicht aus dem Lateiniſchen des zehnten Jahrhunderts, überſetzt und erläutert von San-Marte (A. Schulz). Magdeburg. Creutz. 1853.

Die Sagen von Merlin. Mit altwälſchen, bretagniſchen, ſchottiſchen, italieniſchen und lateiniſchen Gedichten und Prophezeihungen Merlins, der Prophetia Merlini des Gottfried von Monmouth und der Vita Merlinia, lateiniſchem Gedichte aus dem 13. Jahrhundert. Herausgegeben und erläutert von San-Marte (A. Schulz). Halle. Waiſenhaus-Buchhandlung. 1853.

Gottfried's von Monmouth Historia regum Britanniae, mit literarhiſtoriſcher Einleitung und ausführlichen Anmerkungen; und Brut Tysylio, altwälſche Chronik, in deutſcher Ueberſetzung, herausgegeben von San-Marte (A. Schulz). Halle. Anton. 1854.